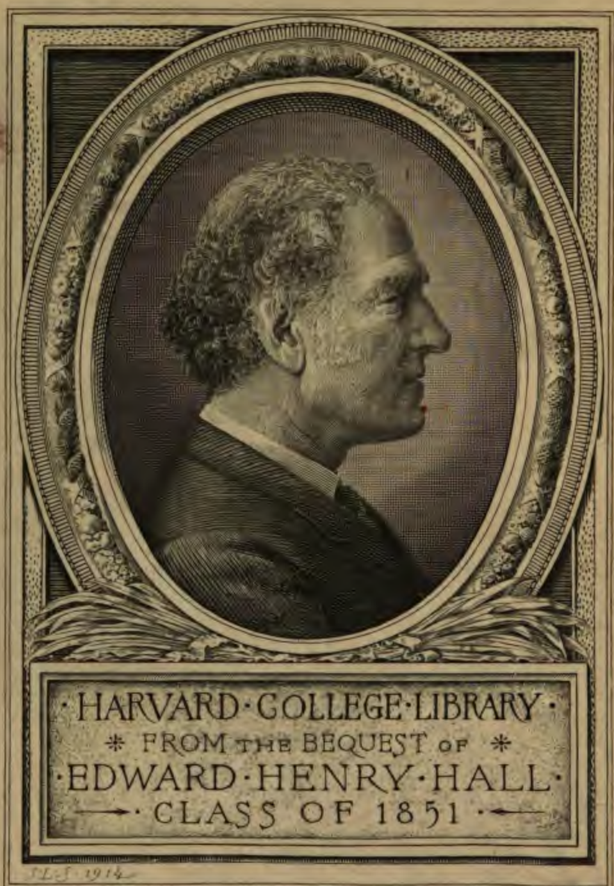

·HARVARD·COLLEGE·LIBRARY·
FROM THE BEQUEST OF
·EDWARD·HENRY·HALL·
·CLASS OF 1851·
S.L.S. 1914

DESCARTES' LÄRA OM KÄNSLAN

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

VIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPPSALA

HUMANISTISKA SEKTION

FÖR FILOSOFISK DOKTORSGRADS VINNANDE

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

ARVID NORDLINDH

FILOSOFIE LICENTIAT AF STOCKHOLMS LANDSKAP

Å LÄROSALEN N:o VIII

LÖRDAGEN DEN 29 MAJ 1897

KL. 10 F. M.

UPSALA 1897

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTR.-AKTIEB.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

Descartes' lära om känslan.

Sid.



Förteckning öfver begagnad litteratur.

Oeuvres de Descartes, publiées par VICTOR COUSIN, I—XI, Paris 1824—1826.

FR. BARK, Descartes' Lehre von den Leidenschaften, Rostock 1892.

A. BARTHEL, Descartes' Leben und Metaphysik auf Grund der Quellen, Erlangen 1885.

BORDAS-DEMOULIN, Le Cartésianisme, Paris 1843.

FR. BOUILLER, Histoire et Critique de la Révolution Cartésienne, Lyon 1842.

V. BROCHARD, Le traité des passions de Descartes et l'Éthique de Spinoza i Revue de Métaphysique et de Morale, Juillet 1896, Paris.

CH. DARWIN, Expression of the emotions in man and animals, London 1872.

KUNO FISCHER, Geschichte der neuern Philosophie, 1. Band, 3. Auflage, Heidelberg 1889.

ALFR. FOUILLÉE, Descartes, Paris 1893.

A. GORDON, Spinoza's Psychologie der Affekte mit Rücksicht auf Descartes, Breslau 1874.

MAX HEINZE, Die Sittenlehre des Descartes, Leipzig 1872.

D. IRONS, Descartes and Modern Theories of Emotion i The Philosophical Review, edited by Schurman and Creighton, Boston, New York, Chicago, May 1895.

KANTS Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, herausgegeben von Fr. W. Schubert, Leipzig 1838.

A. KOCH, Die Psychologie Descartes', München 1881.

ALFR. LEHMANN, Hovedlovene for det menneskelige Følelsesliv, København 1892.

L. LIARD, Descartes, Paris 1882 (i Bibliothèque de Philosophie contemporaine).

H. LOTZE, Grundzüge der Psychologie, 4. Auflage, Leipzig 1889.

P. PLESSNER, Die Lehre von den Leidenschaften bei Descartes, Leipzig 1888.

É. SAISSET, Précurseurs et disciples de Descartes, Paris 1862.

FR. VOLKMER, Das Verhältniss von Geist und Körper im Menschen nach Cartesius, Breslau 1869.

Den historiska inledningen är hufvudsakligen bygd på framställningen i H. SIEBECK, Geschichte der Psychologie, I, Gotha 1880—1884, under jämförelse med F. HARMS, Die Philosophie in ihrer Geschichte: Geschichte der Psychologie, 2. Ausgabe, Berlin 1879, E. ZELLER, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, H. SIEBECK, Die Entwicklung der Lehre vom Geist (Pneuma) in der Wissenschaft des Altertums, i Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, herausgegeben von LAZARUS und STEINTHAL, XII, Berlin 1880.

Vid citat ur nämnda arbeten är endast författarenamnet anfördt. I den historiska inledningen hafva inga hänvisningar gjorts. COUSINS edition af DESCARTES betecknas med C., romersk siffra syftar på bandets nummer, arabisk på sida. Då citat är taget ur afhandling (icke bref), äro inom parentes titel (samt nummer på del och artikel) anförda. Les passions de l'âme, som förekommer i C. IV, 37 ff., är citerad endast på sistnämnda sätt.

Pass.	betyder	Les Passions de l'âme.
Pr. Ph.	»	Les Principes de la Philosophie.
Discours	»	Discours de la Méthode.
Méd.	»	Méditations métaphysiques.
Abr. des Méd.	»	Abrégé des Méditations.
a. (aa.)	»	artikel (artiklar).

Historisk återblick.

DESCARTES uttalar i första artikeln af sitt arbete *Les passions de l'âme* ett fullständigt underkännande af hvad antikens filosofer hade lärt om passionerna[1]. Detta var enligt Descartes' mening så ofullständigt och hade ledt till så föga sannolika resultat, att han tror sig böra gå fullständigt andra vägar i sin undersökning, än dem som förut följts. »Jag måste därför», säger han, »här skrifva som om jag behandlade ett ämne, aldrig förut behandladt af någon». [2]

Det må vara sant, att Descartes med hänsyn till dessa passioner och i allmänhet de psykiska företeelser, som enligt modernare språkbruk kunna hänföras till känslolifvet, kommit till väsentligen nya resultat, liksom han följt en undersökningsmetod, som mycket skiljer sig från hans föregångares, hans samband med dessa förnekar sig dock icke helt. Det vore därför att gifva en falsk bild af Descartes' lära i denna punkt, om man framställde den såsom en från förut framställda teorier isolerad företeelse.

Af denna orsak torde det vara på sin plats att här kasta en kort återblick på hvad som under anti-

---

[1] Jag öfversätter Descartes' *passion* i inskränkt bemärkelse (jfr nedan) med passion, ehuru detta ord i den betydelse, det har i nu gängse psykologiska språkbruk, ingalunda motsvarar Descartes' begrepp. Hvilken modern term närmast motsvarar detta, kan först den följande undersökningen utvisa, och dess resultat torde icke böra anteciperas.

[2] Pass I, a. 1.

ken och medeltiden lärts om själstillstånd, likartade med dem, Descartes kallar passioner.

Den vetenskapliga grundvalen för Descartes' ifrågavarande teori är hans uppfattning af förhållandet mellan själ och kropp. Äfven om denna gäller, att den å ena sidan har samband och ganska intimt samband med tidigare filosofiska läror och å andra sidan är ett väsentligen nytt. Det är därför af intresse att taga kännedom om det väsentligaste af den utveckling, som ifrågavarande uppfattning undergått under den förkartesianska filosofien. Det är sålunda två skilda problem, hvilkas historia här skall tecknas, och då det nära samband dem emellan, som finns hos Descartes, icke alltid före honom gjorde sig gällande, behandlas de hvart för sig.

Frågan om förhållandet mellan själ och kropp står i det närmaste beroende af frågan om själens egentliga karakter och i detta problem ingår under de tider, hvilka här äro i fråga, såsom ett viktigt moment frågan om själens delar. Sådana spörsmål som dessa måste följaktligen äfven bli föremål för någon uppmärksamhet i den historiska återblicken. Med en historik öfver problemen om själens väsen och förhållande till kroppen vinnes insikt i utvecklingen af den psykologiska grundåskådningen under ifrågavarande tid, ty det är just i uppfattningen af dessa frågor, denna tager sig sitt mest pregnanta uttryck.

Med afseende på dylik grundåskådning urskiljer man i hufvudsak två olika riktningar under antiken och man kan spåra bägges fortsättning äfven under medeltiden. Det är Plato och Aristoteles, platonism och aristotelism i olika former, som stå emot hvarandra.

Plato, som i främsta rummet är etiker, tillägger

själen för att trygga dess odödlighet självständig substantialitet. Föreningen med kroppen är icke något för själen väsentligt, utan kroppen är tvärt om för själen i dess väsen främmande och träder med densamma i förening på grund af ett själens fall. I och med denna förening uppstå hos själen, som ursprungligen är blott tänkande (d. ä. riktad på idéerna) två nya delar (μέρη): modet och begäret. Då själens enda af dess väsen bestämda och sålunda naturliga verksamhet är tänkandet, framträder kroppen hos Plato mera såsom ett hinder, ett fängelse för själen än såsom dennas organ. Platos tendens är sålunda att aflägsna själen så mycket som möjligt från kroppen, hvaraf blir en följd, att själen inom sig blir söndrad, alldenstund Plato icke kan förbise, att många själsyttringar äro kroppsligt bestämda, och sålunda måste låta dessa hafva sin princip i en del af själen, som egentligen är främmande för den tänkande delen. Såsom förmedlande länk antages sedan en tredje själsdel.

Aristoteles tecknar en motsatt bild af själen och dess förhållande till kroppen. För honom är enheten hufvudsaken. Människan är en organism, en organisk enhet af själ och kropp, hvilka bägge förutsätta hvarandra. Själen är kroppens form, kroppen är själens möjlighet eller materia. Såsom form är själen lifsprincip, grunden till allt lif hos människan, så väl det vegetativa och animala som det specifikt mänskliga. Dessa tre moment hos själen betraktas såsom olika funktionssätt af en och samma enhetliga själ. Enhetssynpunkten är sålunda af Aristoteles genomförd så väl vid bestämningen af själens begrepp i och för sig som vid fastställandet af dess förhållande till kroppen. Och det senare utan uppoffring af själens immaterialitet.

Principen innebär dock, att själen är beroende af kroppen. Och dess utförande leder till att själen förkroppsligas. Redan då den bestämmes såsom lifsfunktionen (icke dess princip), är begreppet förvanskadt. Då den sedan kallas *en* kraft bland andra krafter i organismen eller till och med benämnes *en del* af organismen, så har därmed en materialistisk synpunkt tydligt framträdt. Denna finner också ett uttryck i bestämningen, att den inre värmen är »själens bärare». Värmen är en i kroppen inneboende kraft med utgångspunkt i hjärtat. Då denna värme påverkar den inandade luften, uppstår πνεῦμα[1]. Förhållandet mellan de bägge principerna värme och pnevma är hos Aristoteles icke klart. Man torde kunna säga, att värmen i och för sig är den dynamiska principen, hvilken i förening med den mekaniska, den inandade luften (πνεῦμα i mer ursprunglig bemärkelse) konstituerar pnevma (i sekundär mening) och att detta pnevma är själens bärare eller, såsom det ock heter, organ.

Den peripatetiska skolan låter allt mera materialismen i själsbegreppet blifva hufvudsak och princip. Själen blir slutligen icke annat än en produkt af de kroppsliga organens samverkan. Själens enhetlighet fasthålles, och genom utvecklingen i materialistisk riktning utplånas allt mera skillnaden mellan själens högsta del och de bägge lägre.

Då sålunda den aristoteliska enhetssynpunkten i fråga om uppfattningen af själ och kropp af hans skola icke utbildats, uppstår ånyo problemet att finna

---

[1] Denna term fanns redan före Aristoteles. Ursprungligen betecknades med pnevma luften, och då denna genom andningen är villkor för lifvet, så ansågs pnevma icke blott såsom en lifgifvande och besjälande (dessa begrepp sammanföllo) princip, utan fick äfven betydelsen af en fysiologisk princip i kroppen. Aristoteles har närmare utvecklat pnevmaläran.

en enhet af dessa bägge. *Stoikerna* tro sig finna lösningen genom att sätta πνεῦμα, den fuktiga, varma luften, såsom allenhet. Pnevma är i stoikernas ögon både materiell och immateriell, den kan å ena sidan förvandla sig i de grofva elementen och ur dem i de enskilda tingen, å andra sidan är den i sin finaste, mest subtila form själ. Själspnevma består af flere olika pnevmata (så för syn, för hörsel, högst det egentligen själiska: πνεῦμα ψυχικόν, *spiritus animalis*). Alla äro de former af pnevma och därmed är själens af stoikerna betonade enhet gifven. Denna enhet är ju dock blott af kroppslig art och medgifver till och med själsdelarnas lokaliserande på skilda ställen i kroppen, och hvad den stoiska enheten af själ och kropp angår, så innebär den blott, att man i kroppsligheten a priori lägger in, hvad man därur vill förklara: det själiska.

Nyplatonikerna göra ett försök att rädda själens immaterialitet genom att återupplifva och på sitt sätt utbilda Platos lära. Själen är en själfständig substans, som förenar sig med en kropp, en förening, till hvilken olika metafysiska grunder angifvas. Själens själfständighet betonas så starkt, att dess passivitet förklaras omöjlig, själen är blott princip för ren tanke- och förnuftsverksamhet. De bägge lägre själsdelarna komma till i och med föreningen med kroppen. De psykiska processer, som äro förbundna med kroppsliga, förklaras vara funktioner af den organism, som uppstår genom själens och kroppens förening, och närmare bestämdt den ena fasen af en sådan funktion. Den andra är den kroppsliga processen. Enheten är sålunda här sekundär och i själfva verket utan reella bestämningar. Också visar utvecklingen inom skolan, att faktum af växelverkan mellan själ och kropp icke är förklaradt

genom nämnda hypotes, ty själen materialiseras alltmera af senare nyplatoniker i syfte att uppvisa möjligheten af dess samverkan med kroppen.

Pnevmaläran utvecklades till en detaljerad teori af *Galenus,* som dels sammanarbetade olika bestämningar, hvilka af skilda filosofer tillagts pnevma, dels tillade nya. Pnevma finns dels ursprungligen i lungorna, dels ökas det genom inandad luft, afdunstning af blod, slem, galla, näringsämnen. Det så förefintliga och framkallade pnevma undergår en successiv uppvärmnings- och förfiningsprocess, dels i lungorna, dels i hjärtat och ådrorna, dels slutligen i hjärnan. Genom denna bearbetning uppstå olika slag af pnevma. Det gröfsta är πνεῦμα φυσῶδες, hvars verkningar äro svimning, gäspning m. m. Därnäst kommer πν. ζωτικόν, som finns hufvudsakligen i hjärtat och ådrorna och som har sina väsentliga funktioner i nutritions- och generationsprocesserna. Den finaste formen är πν. ψυχικόν, som förekommer i hjärnan. Galenus anser sig icke kunna afgöra, huruvida sistnämnda form af pnevma är själen självf eller dess organ. Till det senare alternativet tyckes han sluta sig, då han bestämmer πν. ψυχικόν såsom mellanledet mellan själ och kropp, hvilket genomtränger icke blott hjärnan utan äfven nerverna och därigenom förmedlar de sensoriska och motoriska processerna.

Öfvergången från nyplatonsk psykologi till medeltida kristen betecknas af den kristne filosofen *Filoponus.* Äfven för honom är den högsta, tänkande delen af själen oberoende af kroppen, under det att de lägre äro bundna vid densamma. Intresset att trygga den högsta själsdelens odödlighet gör att Filoponus fattar delarna såsom egentligen tre olika själar hos människan,

af hvilka han icke får någon annan enhet än den som konstitueras af deras faktiska beröring under detta lifvet.

Patristikens psykologer kämpa med samma svårighet i bestämningen af själens begrepp och speciellt dess förhållande till kroppen, som antiken förgäfves sökt att lösa. Äfven här märker man, hurusom tanken på det faktiska nära sambandet mellan själ och kropp förmår den ene att sönderdela själen och materialisera åtminstone dess lägsta del, under det att den andre fasthåller själens immaterialitet och därmed artskildhet från kroppen, men därmed också beröfvar sig möjligheten att vetenskapligt förklara växelverkan mellan själ och kropp.

Origenes går den förra vägen. Han antager till och med två själar hos människan, en förnuftig och en förnuftslös; den senare är pnėvma, sålunda kroppslig och finns äfven hos djuren.

Tertullianus talar om ande och själ. Anden är den finaste delen af själen, själens själ; endast gradskillnad äger rum dem emellan; då nu själen bestämmes såsom pnevma, så kommer äfven anden att falla inom omfånget af detta begrepp.

Gregorius af Nyssa vill söka häfda själens oberoende af kroppen och polemiserar i denna punkt mot Aristoteles. Själen bestämmes såsom αὐτοτελής. Svårigheten att med denna förutsättning uppvisa möjligheten af samverkan med kroppen söker Gregorius komma ifrån genom att se föreningen under bilden af ljusets förening med luften, hvarmed han vill angifva att den är af dynamisk art. Såväl genom denna bestämning som då Gregorius säger, att det ligger i själens väsen att vara i rörelse, visar han, att

han icke förmår hålla själsbegreppet fritt från kroppsliga bestämningar.

Bättre lyckas detta för *Augustinus,* den självständigaste af patristikens psykologiske tänkare. Han betonar skarpt själens okroppslighet och söker stöda sitt påstående med bevis (han anför bl. a. själfmedvetandets faktum). Människosjälen är till sitt väsen olik djursjälen. I sitt förhållande till kroppen har den vegetativ och sensitiv förmåga och heter själ (i inskränkt bemärkelse). För så vidt den är höjd öfver kroppen är den ande. Själ och ande äro sålunda icke till väsendet två, utan den enhetliga själen i olika relation. Hvad förhållandet till kroppen angår, förklarar Augustinus, att själen är utbredd genom hela kroppen, dock icke såsom »lokal diffusion», utan såsom »vital intention». Själfva växelverkan är för Augustinus ett faktum, som han blott kan konstatera, sägande, att detsamma är till sitt väsen och sin möjlighet ofattbart. Denna växelverkan är dock icke att fatta så, som skulle själen kunna vara passiv i förhållande till kroppen. Någon själens passivitet är icke tänkbar. Själens egentliga väsen är vilja. Till och med i sinnesförnimmelserna är själen aktiv: den riktar sin kraft på sinnena och gör dem därmed mottagliga för intryck. Och äfven affekterna innehålla ett viljande. Människan är såsom enhet af själ och kropp en tredje substans, som bör skiljas från de bägge, af hvilka den är sammansatt.

Skolastiken laborerar med samma svårigheter i fråga om själsbegreppet som patristiken och gör likartade fruktlösa försök att lösa dem.

Isaak af Stella anser själen vara kroppens form, men själf icke kroppslig, om den än förutsätter krop-

pen. Den är mellanled mellan ande och kropp, och dess samband med den senare möjliggöres genom två mellanled: *phantasticum* (det inre sinnet) och *spiritus corporalis* (= pnevma), af hvilka det förra är det lägsta själiska, den senare det högsta, finaste kroppsliga.

Enligt *Hugo af St. Victor* för själen ett dubbellif såsom *anima* och såsom *spiritus,* i köttet och i Gud (själ resp. ande). Kroppens förening med *anima* förklaras på liknande sätt som hos Isaak af Stella. Orsaken hvarför *phantasticum* och pnevma träda i inbördes förening är deras likhet, ty *similia gaudent similibus*[1]. Med denna sats har Hugo uttalat tendensen i alla såväl antikens som medeltidens försök att förklara sambandet mellan själ och kropp såsom skilda substanser. Tendensen är den att söka uppvisa likheter mellan dem och låta dessa på ett eller annat sätt bilda öfvergångsleder. Typisk i detta afseende är samme tänkares uppfattning af *vis ignea:* denna är hos växten lifskraft, hos djuret sensitiv potens och hos människan princip för imaginationen. Själens hufvudförmögenheter äro de platonska: kunskapsförmågan, modet *(irascibile)* och begäret *(concupiscibile).*

Bonaventura låter själen vara enhet af form och materia, den senare postulerad såsom grund för förändringarna. Men denna materia skall vara af oförgänglig natur, utan utsträckning. Djursjälen däremot är blott en kroppens form.

Alexander af Hales ser förmedlingen af sambandet mellan själ och kropp i gradvisa förfiningar af materien. Gröfst är den materia, af hvilken kroppen består, förfinad utgör denna kroppens safter, ännu finare

---

[1] *Phantasticum* såsom åskådningsförmåga står ju nära pnevma, som betraktas såsom den kroppsliga förutsättningen för sinnliga varseblifningar.

är pnevma, och den finaste materien ingår i den sensitiva själen. Öfver denna står tankesjälen, som är alldeles okroppslig.

Alla de nämnda skolastici pläga hänföras till *den augustinskt-platonska skolan,* men såsom af den lämnade redogörelsen har framgått, äro de i åtskilligt påverkade äfven af aristoteliska tankar.

Den aristoteliska riktningen inom skolastiken upptager mästarens förklaring af själ och kropp såsom form och materia, hvarigenom behofvet af mellanled icke gör sig gällande. I det hela kan sägas, att principen af dessa tänkare icke får några nya bestämningar, som kunde göra den mera mäktig att förklara själ och kropp i deras inbördes relation, än den förut visat sig vara. Ett försök i riktningen att trygga själens oberoende af kroppen göres dock af *Thomas ab Aqvino.* Denne uppfattar visserligen förevarande problem ur den aristoteliska synpunkten af form och materia, men söker att därmed förena den — tydligen från Plato hämtade — satsen, att själen är en genom sig själf bestående och verkande substans. Tankekraften behöfver inga kroppsliga organ, endast själens lägre krafter kräfva sådana.

De former inom känslolifvet, som under antiken och medeltiden gjordes till föremål för behandling, inskränkte sig i hufvudsak till »affekterna» och temperamenten. Förtjänsten af en principiell undersökning af de psykiska företeelser, som betecknades med det förra namnet, tillkommer främst stoikerna och peripatetikerna, hvilka i denna fråga — liksom i andra — förde en

liflig polemik. Hos *Plato* och *Aristoteles* saknas icke anmärkningar om känslorna, men någon ingående undersökning af dem hafva de icke företagit. Bägge uppmärksamma grundmotsättningen mellan lust och olust och söka att bestämma karakteren af dessa tillstånd. Med utgångspunkt i denna motsättning uppställer Plato såsom känslornas grundformer glädje och sorg, hopp och fruktan. Hvad Plato sagt om känslorna har emellertid kommit fram blott tillfälligtvis under kunskapsteoretiska eller etiska problems behandling, och likasom han icke ägnat dem någon afskild framställning, så har han icke heller åt dem anvisat någon bestämd plats i systemet af de psykiska tillstånden, utan de flyta i viss mån tillsamman med begären. Aristoteles har framställt känslans begrepp tydligare än Plato. Då han säger, att begäret uppstår ur sensationen, när denna har äfven ett subjektivt innehåll d. v. s. är angenäm eller oangenäm, så ligger däri en tydlig distinktion mellan känsla och begär, en distinktion, vid hvilken Aristoteles dock icke fasthåller, då han beskrifver vissa speciella affekter. Någon skillnad mellan olika former inom känslolifvet fastställer han icke, men han talar om ἡδονή och λύπη såsom något annat än de egentliga πάθη, hvilka senare dock icke få någon specifik affektkarakter i modern bemärkelse sig tillagd.

Icke heller *stoikerna* drefvos af rent psykologiskt intresse in på studiet af känslans väsen. Men inom deras etiska system var πάθος ett så viktigt begrepp, att det måste noga bestämmas. Naturligen hafva dock de ledande etiska tankarna inverkat på deras uppfattning af nämnda begrepp. Eftersom affekten i sig är ond, måste den vara frivillig, ty endast så kan den medföra ansvar. Den hänföres därför till förnuftet

(ἡγεμονικόν) icke blott så, att den är ett tillstånd hos denna själsdel[1], utan äfven så, att förnuftets fria medgifvande kräfves för att affekten skall kunna uppstå. Detta medgifvande lämnar förnuftet genom ett omdöme, ett falskt omdöme om hvad som är godt eller ondt. Ur den etiska synpunkten är detta, att förnuftet är orsak till affekten, det viktigaste och det blir därför grundbestämningen i affektens karakter. Då affekterna sålunda betecknas såsom falska meningar eller omdömen, ligger dock häri ingalunda, att de skulle vara rent teoretiska tillstånd, utan förnuftets medgifvande innebär tillika en viljeyttring, ett instämmande i ett begär och äfven ligger i affekten en viss känsla, framkallad af omdömet. Därför kan man äfven få se affekten hos stoikerna definierad såsom öfvermåttligt begär, som undandrager sig förnuftets herradöme. Senare stoiker framhålla det inflytande kroppsorganismen har på affekterna, i det att dessa såsom första moment skola hafva en fysisk process.

Den stoiska affekten omfattar icke blott hvad vi kalla känslor och affekter med till dem knutna begär, utan äfven lidelser eller begär, som blifvit konstanta hos individen. Eftersom affekterna samtliga skola vara onda eller patologiska tillstånd, hade stoikerna svårt att under deras begrepp få in alla känslor. Först den senare, mildare stoicismen var det dock, som med hänsyn härtill mot πάθη ställde εὐπάθειαι, normala känslotillstånd, i hvilka förnuftet ordnar den utifrån kommande affektionen.

Peripatetikerna utbilda i polemik mot stoikerna Aristoteles' sparsamma affektpsykologi. Af dem fram-

[1] ἡγεμονικόν är hos stoikerna tillika själens grundkraft, öfriga själskrafter delar af denna, och den utgör sålunda sätet för all själsverksamhet.

hålles särskildt, att affekterna hafva sin föranledande orsak i rörelser hos kroppen och att de i sin ordning också återverka på kroppen. Det senare bestämmes närmare så, att lusten verkar upplösande, smärtan sammandragande. Att affekterna trots deras nära samband med det kroppsliga lifvet själfva äro verkliga psykiska tillstånd, betonas skarpt.

Äfven *Posidonius,* en målsman för den eklektiska stoicismen, polemiserar i fråga om affektläran mot stoikerna. Stödjande sig på Platos tredelning af själen låter han affekterna hafva sitt upphof i de två lägre delarna, sålunda vara till sin grund medfödda hos människan. På grund af de lägre själsdelarnas nära samband med kroppen blir det egentligen genom en kroppens inverkan på själens högsta del, som affekten uppkommer.

Hos *Plotinos* sägas affekterna rent af *vara* kroppsliga tillstånd, som hafva sin grund i den vegetativa kraften. Själen kan nämligen icke afficieras utifrån. Egentligen skulle hon därför blott kunna hafva medvetande om de kroppsliga processer, som utgöra affekterna, men Plotinos måste medgifva, att dessa processer föranleda fantasien att bringa själen i ett tillstånd motsvarande kroppens. Det finns ock andliga känslor, som väckas hos själen af anden ur dennes egen kraft.

Gregorius af Nyssa ser i affekterna tillstånd, som uppstå hos själen, därför att hon tager del i kroppens animala och vegetativa lif. Hos djuren äro de naturliga instinkter.

Augustinus, som icke vill erkänna några passiva tillstånd hos själen, bestämmer affekten såsom beroende på en själens aktion med anledning af någon ändring i de kroppsliga blandningsförhållandena, hvilken genom

sensationer meddelats själen. Denna själsaktion består däri, att själen söker bringa det mottagna intrycket till öfverensstämmelse med sin egen verksamhet, och allt efter som detta kostar ringa eller stor ansträngning, uppstår hos själen lust eller olust. Att själen faktiskt kan öfverväldigas af affekten, beror af själens fördärf genom synden och ligger icke i dess väsen.

Bland *skolastikens* filosofer förtjänar i samband med förevarande problem särskildt *Thomas ab Aquino* att ihågkommas. Han utgår från Aristoteles och har i viss mån självständigt utvecklat dennes tankar. De passiva själstillstånden äro dels sådana, som gå utifrån inåt, dels sådana, som gå inifrån utåt. Till de förra höra kunskapsförmågans funktioner, till de senare begärets. För affekterna finns i denna indelning ingen självständig plats; Thomas för dem under begäret, därför att erfarenheten synes vittna om att de höra närmare dit än till kunskapsförmågan, ty dennas funktioner äro i det hela mindre känslobetonade ju högre, d. v. s. ju klarare de äro, under det att känslans växande kraft äfven stärker begäret. Begärförmågan indelas sedan i en konkupiscibel och en irascibel kraft — påminnande om begäret och modet hos Plato. Därmed kommer samma indelning affekterna till del. I de konkupiscibla riktar sig begäret på ett godt, resp. mot ett ondt, i de irascibla blir samma begär häftigare därigenom att det tillika riktar sig mot de hinder för dess tillfredsställande, som uppstått. Thomas framhåller affekternas samband med det kroppsliga. Hjärtat är utgångspunkten för de fysiska processer, som äro karakteristiska för affekterna och hvilkas motsvarighet mot de senare Thomas synes anse förklarad ur affektens egenskap af begär, ty begäret influerar ju på kroppen.

Emellertid kan affekten hafva sin utgångspunkt såväl i själen som i kroppen. I anslutning till stoikerna bestämmas affekterna också såsom abnorma, oförnuftiga. När nu affektbegreppet (πάθος) äfven hos Thomas omfattar såväl känsla som affekt och lidelse, utan att någon distinktion mellan dem göres, så måste det för honom blifva svårt att finna någon plats för de känslor utan affektiv karakter, utan kroppsliga kännetecken, hvilka han dock måste erkänna. Dessa angifver han då såsom icke *passiones* utan viljeakter, medgifvande att de genom fantasien kunna väcka affektsymtom.

Om temperamentläran må vara nog att göra några få anmärkningar. Den aristoteliska uppfattningen af förhållandet mellan själ och kropp var den princip, på hvars grund temperamentläran uppstod, för så vidt denna nämligen innebär ett specificeradt utförande af tanken om själens intima beroende af kroppen. Dennas totala tillstånd ansågs bestämdt af blandningsförhållandena mellan de fyra olika safter — blod, slem, gul och svart galla — som man antog. Dessa safter motsvarade de fyra elementarkvaliteterna: fuktigt, tort, kallt och varmt. Allt efter som nu den ena eller andra saften — resp. elementarkvaliteten — eller den ena eller andra kombinationen af två eller flere safter (kvaliteter) öfvervägde i kroppen, var själen af en motsvarande beskaffenhet. På detta sätt fick man först ett rätt stort antal dylika själstillstånd (hos Galenus tretton), hvilka småningom reducerades till fyra, de fyra temperamenten, som ännu våra dagars språkbruk upptager.

DESCARTES' LÄRA OM KÄNSLAN.

Förhållandet mellan själ och kropp enligt Descartes.

Descartes utgår i sin filosofiska spekulation från tviflet. Föremål för detta tvifvel äro alla omdömen, vare sig de innebära kunskap om något existerande (kroppslig verklighet, Gud) eller de sammanbinda medvetandets innehållsmoment till allmänna satser (ex. de matematiska)[1]. Oåtkomligt för tviflet är däremot medvetandets innehåll såsom sådant, d. v. s. för så vidt det endast är faktiskt och icke jakas eller nekas vare sig om något sitt föremål eller med afseende på andra moment i samma innehåll[2]. För att kunna komma ur detta tvifvel måste Descartes först och främst finna en existentialsats, m. a. o. finna någon motsvarighet i verkligheten till medvetandets innehåll, hvarigenom en skillnad konstitueras mellan blotta fantasier och verklighetstrogna föreställningar.

En sådan sats vinner Descartes genom den reflexionen: hvarje tanke implicerar ett subjekt, i hvar

---

[1] C. I, 235 ff. (Méd. I).

[2] Se t. ex. C. II, 306; III, 69 (Pr. Ph. I, a. 10); på sist citerade ställe angifver Descartes såsom förutsättningar för insikten i sanningen *je pense donc je suis* icke blott att föreställningarna tanke, visshet, existens finnas i medvetandet utan äfven att vi veta, att för att tänka måste man vara till och *autres choses semblables*. Denna sats innebär onekligen kunskap och det skulle förtjäna en särskild utredning — hvilken dock icke betingas af vårt ämne — huruvida Descartes' tvifvel verkligen omfattar all kunskap.

och en ligger ett »*jag* tänker»; jagets existens såsom subjekt för de faktiskt gifna tankarna är sålunda, lika väl som dessa, omöjlig att betvifla. Förut saknade tankarna för Descartes hvarje kunskapsvärde; nu har han funnit, att hvar och en af dem åtminstone har det kunskapsvärdet att hänvisa till ett subjekt såsom sin ovillkorliga förutsättning[1].

Då Descartes härpå öfvergår till frågan, *hvad* detta jag är, som till sin existens är höjdt öfver hvarje tvifvel, så finner han dels att det är subjektet för alla möjliga slag af tankar, eftersom det af dem alla såsom sådant impliceras, dels att det icke innehåller några som helst kroppsliga bestämningar, alldenstund tviflet på den kroppsliga existensen ju icke är häfdt, fastän vissheten om jagets existens är vunnen. Själen är sålunda *une chose qui pense*[2]. I Les principes de la philosophie yttrar Descartes, att insikten om själens öfver allt tvifvel höjda existens midt under tviflet på allt annat, speciellt det kroppsliga, är det bästa sättet att lära känna själens natur. Ty därigenom inse vi klart, att själen, eller som han säger »vi» för att vara till icke behöfva utsträckning, form, tillvaro i rummet eller något annat, som man kan hänföra till kroppen och att vi äro till blott och bart genom det att vi tänka[3]. I den sjette af Méditations touchant la philosophie première utföres detta på något olika sätt. Där har Descartes redan funnit sitt criterium veri, den klara och tydliga insikten. Om nu något kan klart och tydligt uppfattas utan ett annat, så äro dessa bägge två skilda saker. »Fastän jag», säger

[1] C. I, 247, 248 (Méd. II).
[2] C. I, 248 ff. (Méd. II).
[3] C. III, 67 (Pr. Ph. I, a. 8).

Descartes, »har en kropp[1], med hvilken jag är mycket nära förenad, så är dock säkert, att jag, det är min själ, genom hvilken jag är hvad jag är, är helt och hållet och i sanning något annat än min kropp och att den förra kan existera utan den senare; ty jag har å ena sidan en klar och tydlig idé om mig själf såsom en blott tänkande och icke (i rummet) utsträckt varelse *(une chose qui pense et non étendue)* och å den andra en tydlig idé om kroppen såsom blott utsträckt och icke tänkande»[2].

Ett uttryck för den radikala distinktionen mellan själ och kropp gifver Descartes, då han betecknar dem såsom skilda substanser. Med substans menar Descartes det, som för sin existens icke är beroende af något annat. I egentlig mening kan detta blott sägas om Gud, men i en mer oegentlig betydelse anser sig Descartes dock kunna använda substansbegreppet äfven med afseende på det skapade. Substans är då det som för sin existens *blott* behöfver *le concours ordinaire de Dieu*[3]. Det är i denna bemärkelse Descartes talar om kropp och själ såsom skilda substanser. Hvad som i denna bestämning är fullt klart, är den tanken, att kroppen för sin existens är oberoende af själen och själen likaså fullt oberoende af kroppen. Det är också detta, som Descartes vill hafva uttaladt genom substansbestämningen. Däremot har Descartes icke tillfredsställande utredt substansbegreppets innebörd med afseende på hvardera af de nämnda substanserna tagen i och för sig. På nyss citerade ställe säges, att substansbegreppet i samma betydelse tillkommer såväl materiella som

---

[1] Vissheten om dennas existens anteciperas här af Descartes.
[2] C. I, 332 (Méd. VI); jmfr äfven C. I, 230. (Abr. des Méd.).
[3] C. III, 95 f. (Pr. Ph. I, aa. 51, 52).

immateriella substanser. Här tillägges substansbegreppet tydligen icke blott de enskilda immateriella väsendena, utan äfven de enskilda kropparna, såsom framgår af den begagnade pluralformen. På ett annat ställe[1], där Descartes ledes af intresset att framhålla själens och kroppens olikhet för att kunna bevisa den förras odödlighet, heter det, att *le corps pris en général* är substans, människokroppen däremot är blott en sammansättning af vissa *accidents;* kroppen blir en annan, då några af dess delar förändras; men då själens *accidents,* dess funktioner, förändras, så förblir den dock själf alltid densamma; inkorruptibiliteten är en bestämning hos substansen och den tillkommer det kroppsliga blott i allmänhet, men själen i dess individualitet, hvilket deduceras ur dess identitet under alla funktionernas växling. Själen är sålunda — i motsats till människokroppen och därmed till hvarje enskild kropp — *une pure substance.* Den här gifna distinktionen fasthålles dock ingalunda af Descartes. Han säger på ett ställe[2], att handen i och för sig betraktad är en fullständig substans, ofullständig däremot om den ses i dess förhållande till kroppen. Ty denna, eller dess öfriga delar, äro också substanser, tillsamman med hvilka handen utgör ett helt skildt från allt annat. Med detta säger Descartes, att kroppsligheten är substans och hvarje dess del är, betraktad i och för sig, substans, nämligen för så vidt den är oberoende af allt, som icke är kropp. Den motsägelselösa punkten i dessa för öfrigt motsägande utredningar är, att själ och kropp i förhållande till hvarandra äro skilda substanser eller substantiellt olika, och denna relationsbestäm-

[1] C. I, 231 (Abr. des Méd.).
[2] C. II, 43.

ning är den väsentliga innebörden i substansbegreppet i detta sammanhang.

Distinktionen mellan de bägge ifrågavarande substanserna utföres närmare på följande sätt[1]. Hvarje substans har bland sina attribut ett, som konstituerar dess natur och väsen och i hvilket alla de öfriga ingå. För den tänkande substansen är detta attribut tanken, för den kroppsliga utsträckningen i längd, bredd och djup. Allt som finnes hos människan faller antingen inom tankens eller inom utsträckningens attribut. Intet kan vara deladt mellan bägge. Alla själslifvets fenomen äro tankar. Själen kan icke vara grund till något, som ej har karakteren af tanke. Då kroppslighetens grundattribut är utsträckningen, så måste alla förändringar på det kroppsligas område låta hänföra sig till förflyttningar i rummet, med andra ord, till former af rörelse. Så äro ock alla den mänskliga kroppens förändringar rörelser i rummet och kunna därför icke finna sin förklaring ur något annat än kroppsliga företeelser och ytterst ur kroppslighetens allmänna karakter. Det är icke själen, som gifver lif åt kroppen, utan kroppen har sitt »lif» i sig själf. Och detta lif består icke i något annat än rörelse och värme, af hvilka värmen är högre princip, ty den är orsaken till all rörelse i kroppen[2]. Själens lif består uteslutande i tänkande[3].

Genom fasthållandet af denna skarpa distinktion anser sig Descartes undvika *une erreur très considérable en laquelle plusieurs sont tombés* och hvil-

---

[1] C. III, 96 (Pr. Ph. I, a. 53).

[2] Å andra sidan kan värmen väl, enligt Descartes, icke bestå i något annat än en fin form af rörelse, hvadan, om detta vore utfördt, denna dock skulle blifva den högsta principen.

[3] Se ang. detta och det närmast följande Pass. I, aa. 2—6.

ken han anser såsom *la première cause qui a empêché qu'on n'ait pu bien expliquer jusques ici les passions et les autres choses qui appartiennent à l'âme.* Det ödesdigra misstaget bestod däri, att man ansett själen vara grunden till kroppens värme och rörelse. Detta hade man, säger Descartes, trott sig böra sluta däraf, att kroppen, då den är död, saknar värme och rörelse. Därur skulle nämligen framgå, att det var själen, som gaf dessa åt kroppen, alldenstund döden bestode i själens försvinnande från kroppen. Härmed förhåller sig, säger Descartes, i stället på följande sätt: själen lämnar kroppen, då dennas värme upphör, och detta beror därpå, att något väsentligt organ i kroppen är förstördt.

Descartes lämnar i sin afhandling Les Passions de l'âme en detaljerad beskrifning af de kroppsliga processerna[1]. Hufvudsyftet med denna hans framställning är tydligen att ådagalägga kroppens självständighet gent emot själen och därför förtjenar den också att i detta sammanhang ihågkommas. Principen för alla kroppens funktioner är en ständig värme i hjärtat, närmare bestämdt ett slags eld, som blodet där underhåller. Denna eld är nu orsaken till att blodet från hjärtat drifves ut till kroppens olika delar genom ådrorna. Blodet består af gröfre och finare partiklar, af hvilka de senare röra sig hastigare än de förra. Från hjärtat leder en åder direkt till hjärnan och från denna åder utgå förgreningar åt skilda håll. Då nu blodet från hjärtat strömmar in i hufvudådern, sträfva alla blodpartiklarna sålunda mot hjärnan. Men alla kunna icke komma fram dit, ty ådern blir vid hvarje förgre-

[1] Pass. I, aa. 7—16. Jmfr C. IV, 344 ff. (L'homme), hvarur den följ. framställningen delvis är hämtad.

ning smalare[1]. Därför trängas de gröfre partiklarna ut i förgreningarna och endast åt de finaste och rörligaste är det förbehållet att nå hjärnan. Och af dem tjänar en del till att nära och underhålla hjärnsubstansen, en del strömmar in i hjärnan och bildar där *un vent très subtil ou plutôt une flamme très vive et très pure qu'on nomme les esprits animaux*[2]. Dessa *spiritus animales,* lifsandar, äro sålunda intet annat än kroppar *et ils n'ont point d'autre propriété sinon que ce sont des corps très-petits et qui se meuvent très-vite, ainsi que les parties de la flamme qui sort d'un flambeau*[3].

I hjärnans midt befinner sig, enligt Descartes, en liten kropp, som han benämner *la glande,* glandulan[4]. I denna glandula kunna lifsandarna intränga och från densamma strömma de sedan ut i olika riktningar. Lifsandarna förekomma emellertid icke blott i hjärnan och dess finaste del, glandulan, utan de bilda också en beståndsdel af nerverna, som ifrån hjärnan utgå till kroppens alla delar. Nerverna bestå af dels märgen, som utgöres af en trådlik fortsättning af hjärnmärgen, dels huden, som omsluter märgen och utgör likasom ett rör, dels slutligen lifsandar, hvilka befinna sig inom rören omkring märgtråden[5]. Lifsandarna i nerverna hafva till uppgift att hålla märgtråden fri och spänd, så att den är känslig för hvarje affektion på det parti af kroppen, där den har sin ändpunkt; ty sådana affektioner skall nervtråden leda till en motsvarande punkt

---

[1] Se C. IV, Planche 1, Fig. 1 till L'homme.
[2] C. IV, 345 (L'homme).
[3] Pass. I, a. 10.
[4] C. IV, 345 (L'homme).
[5] Pass. I, a. 12.

af hjärnan[1]. Nervernas lifsandar verka äfven bestämmande på musklernas rörelser. Då nämligen lifsandar genom en nerv strömma till en muskel, så åstadkommer detta, att muskeln sammandrager sig, detta så mycket mera, som lifsandar från den muskel, hvilken förmedlar ifrågavarande lems motsatta rörelse, också föranledas att strömma till. Af detta blir äfven en följd, att denna motsatta muskel uttänjes och slappas[2].

Descartes antager sålunda två slag af nervrörelser. De som meddela sinnesintryck åt hjärnan, hafva till organ nervtråden, de som verka bestämmande på kroppens rörelser, förmedlas genom lifsandarna, som strömma genom nervröret. Dessa bägge slag af nervrörelser motsvara den moderna fysiologiens begrepp sensoriska och motoriska processer och Descartes anför såsom bevis för att de måste hafva olika organ det faktum *qu'il y a quelquefois des paralysies qui ôtent le mouvement sans ôter pour cela le sentiment*[3].

Till de rörelser hos lifsandarna, hvilka föranleda musklers sammandragning och uttänjande, anför Descartes i hufvudsak två grunder[4]. Den ena är impuls från hjärnan, den andra är lifsandarnas egna växlande kvaliteter. Impulserna från hjärnan kunna i sin ordning vara framkallade på olika sätt. Själen kan utöfva inverkan på ett visst parti i hjärnan och därmed bestämma lifsandarnas gång. Härom skall längre fram närmare blifva tal[5]. Tills vidare må uppmärksamheten uteslutande ägnas åt de kroppsliga funktionerna

[1] Pass. I, a. 12.
[2] Pass. I, a. 11. C. IV, 349 ff. (L'homme).
[3] C. V, 35 f. (Dioptr. IV).
[4] Pass. I, aa. 12, 13, 14.
[5] Se nedan s.

i deras oberoende af det psykiska. I afhandlingen L'homme, hvilken ofvan flere gånger citerats, söker Descartes att teckna människokroppen såsom en maskin, d. v. s. förklara dess funktioner ur fysiska orsaker[1]. Han kan visserligen icke afhålla sig från att angifva, hvilka intryck på själen vissa fysiska processer utöfva[2]. Och han förnekar ingalunda att själen inverkar på kroppen. Men han söker uppvisa, hvad kroppsmekanismen lämnad åt sig själf kan åstadkomma, och därvid anför han bland annat följande[3]. Då ett intryck på ett af de yttre sinnesorganen fortplantats, genom en nervtråd, till hjärnan, så kan detta hafva till följd, att vissa porer på hjärnväggen öppnas och att lifsandar, som befinna sig i den delen af hjärnan, strömma ut genom dessa porer och in i nerver, som leda dem till vissa muskler, hvilka de då sätta i rörelse. På detta sätt framkallade rörelser äro sådana, som äro lämpade efter de orsaker, hvilka föranledt sinnesintrycket — detta utan annan orsak än den teleologiska konstruktion, som Descartes helt enkelt förutsätter

---

[1] Slutorden i detta arbete (C. IV, 427 f.), hvilka gifva ett uttryck åt hvad Descartes genom detsamma vill hafva bevisadt, lyda: »dessa funktioner» (matsmältningen, hjärtats slag, andningen, intrycken på de yttre sinnesorganen af ljus, ljud o. s. v., intrycken af motsvarande bilder på organen för *sens commun* och imaginationen, kvarhållandet af dessa bilder i minnet[-s organ], de rörelser i kroppens inre, som tillhöra drifterna och passionerna, och slutligen de rörelser af de yttre lemmarna, som förorsakas af yttre sinnesintryck, af gifna intryck i minnet eller af passionerna) »hafva samtliga sin grund blott i organens disposition hos denna maskin — — —, hvarför man icke för deras skull behöfver antaga någon annan vegetativ eller sensitiv själ eller öfverhufvud någon annan rörelse- och lifsprincip hos densamma, än dess blod och lifsandar, satta i rörelse af värmen från den eld, som ständigt brinner i dess hjärta, och som är af samma slag, som alla eldar i själlösa kroppar.»

[2] Se C. IV, 384 ff.; 361 ff.

[3] C. IV, 358, 359. Jmfr Pass. I, a. 13.

hos kroppen[1]. Såsom exempel anför Descartes det fall, att någon kommer med sin fot så nära en eld, att han omedelbart drager undan foten. En sådan rörelse har nämligen sin grund icke i någon viljeakt, utan i den rent fysiska process, som består däri, att då nervtråden fortplantar intrycket af värmens affektion på kroppsytan till hjärnan, så öppna sig härigenom vissa porer af hjärnan och lifsandar strömma ned till den muskel, som vid sin sammandragning för foten tillbaka[2]. På samma sätt åstadkommes, att ansiktet vändes mot elden, ögonen riktas på densamma o. s. v.

Den ena orsaken till muskelrörelser, föranledda af lifsandarnas tillströmning, är sålunda impuls från hjärnan, vare sig denna har psykisk eller fysisk grund, den andra är lifsandarnas egen beskaffenhet, nämligen *l'inégale agitation de ces esprits et la diversité de leurs parties*[3], och dessa olikheter hos lifsandarna bero tydligen på blodets förändringar. Dessa i sin ordning hafva sin grund i de förhållanden, som i allmänhet inverka på blodbildningen, så beskaffenheten af näringssaften och den luft, man andas in, dispositionen hos hjärta, lefver, mage, mjälte och andra inre organ. Blodet företer också olikheter allteftersom det i rikligare mängd kommer från det ena eller andra af nämnda organ[4]. Då hjärtats funktionssätt kan röna inverkan af den nerv, som leder från hjärnan till hjärtat, så framgår däraf, att processer i förstnämnda organ kunna utöfva inflytande på blodbildningen och därmed på lifsandarnas beskaffenhet och lopp. Den nämnda nerven

[1] Pass. I, aa. 13, 16; C. IV, 358.
[2] C. IV, 359 ff.
[3] Pass. I, a. 14.
[4] Pass. I, a. 15. C. IV, 389, 390.

har förmåga att såväl vidga som sammandraga de hjärtats öppningar, genom hvilka blod och luft tillföras detsamma, och likaså kan den i samma afseenden influera på blodutströmningen från hjärtat. Och genom dylika modifikationer kan det uppstå *mille différences en la nature des esprits*[1].

Den nu lämnade framställningen af Descartes' åsikt om det kroppsliga hos människan är ägnad att ådagalägga den slutenhet inom sig och det oberoende af det psykiska lifvet, som Descartes häfdar åt kroppen. Han vill med uppvisandet af denna tankes riktighet gifva ett bevis för själens och kroppens väsensolikhet. Ett annat bevis för samma sats söker han däri, att den ena är delbar, den andra odelbar[2]. Å ena sidan kan jag, säger han, icke föreställa mig någon kropp så liten, att jag icke skulle kunna tänka den sönderdelad. Å andra sidan kunna hos själen inga delar tänkas; då jag riktar uppmärksamheten på mig själf såsom tänkande, inser jag fullt klart *que je suis une chose absolument une et entière.* Och änskönt själen synes vara förenad med hela kroppen, går intet af den förra bort, om man från den senare skiljer en fot eller en arm eller någon annan del. Icke heller kan det sägas, att de olika själsförmögenheterna — att vilja, att sentera, att förstå o. s. v. — skulle vara delar af själen, ty det är samma själ som *i sin helhet* är princip för hvarje olika slag af funktioner.

Hvad vi hittills anfört om Descartes' lära, löper allt ut i den grundtanken: själ och kropp äro toto genere skilda substanser.

Men detta är icke den enda synpunkt, ur hvilken

---

[1] C. IV, 390.
[2] C. I, 343 f. (Méd. VI).

Descartes betraktar människan. Den växelverkan mellan själ och kropp, hvilken han såsom ett faktum konstaterar, tvingar honom att tala också om ett samband dem emellan, att se människan såsom på något sätt en enhet af bägge.

I ett bref till prinsessan Elisabeth af Böhmen[1], yttrar Descartes, att den af henne framställda frågan, huru man har att tänka sig möjligheten af att själen kan verka på kroppen och kroppen på själen, oaktadt de sakna hvarje likhet till väsendet, att detta är en fråga, som man med skäl kan ställa till honom. Ty, säger Descartes, det finns hufvudsakligen två ting att märka hos människosjälen: det ena är, att den tänker, det andra, att den såsom förenad med kroppen kan inverka på och mottaga inverkan af denna. Af dessa två sidor hos själen, medgifver nu Descartes, har han nästan uteslutande fäst sig vid den förra[2], detta emedan hans afsikt varit att uppvisa distinktionen mellan själ och kropp. Det återstår honom emellertid därför att klargöra, huru han tänker sig enheten af själ och kropp. Detta bör då, menar Descartes, ske därigenom att han uppvisar de *notions,* som hafva tillämpning på just denna enhet, liksom han i Méditations framdragit dem, som referera sig till kroppen ensam och till själen ensam. *Notions* eller *notions primitives* är hos Descartes beteckningen för sådana idéer, som äro medfödda hos själen och som äro, hvar och en för sig, fullt klara och tydliga samt utgöra grundvalarna för all kunskap[3]. Dessa *notions* äro sålunda icke af själen skapade, ej heller gifvas de genom intryck från

[1] C. IX, 124 ff.

[2] Brefvet är af 1643 och de tidigare afhandlingar, som här åsyftas, äro därför Discours (af 1637) och Méditations (af 1641).

[3] C. III, 68, 69; I, 268.

det yttre. Hvad själen med afseende på dem har att göra, är blott att upptäcka dem hos sig och att rätt tillämpa dem. Då filosoferna på Descartes' tid och före honom gjorde sig skyldiga till sådana fel, som att inlägga materialitet i själsbegreppet, så berodde detta just på att de tillämpade *notions* oriktigt, dem som ha afseende på kroppen läto de gälla äfven om själen o. d.[1]. Den *notion primitive,* som förklarar själens förhållande till kroppen, är icke af samma slag, som den hvilken rör blott själen, tankens *notion,* ty *den* inses genom blotta förståndet, ej heller likartad med kroppens *notion* — utsträckning — hvilken *kan* fattas med förståndet enbart, men bättre inses, om förståndet får hjälp af imaginationen (d. ä. åskådningen i rummets form). Enheten af själ och kropp inses däremot dunkelt såväl af den ena som den andra af nu nämnda kunskapsförmågor. Endast genom sinnena fatta vi den fullt klart[2]. Då Descartes härvid anmärker, att de som icke filosofera, aldrig tvifla på att själen sätter kroppen i rörelse eller att kroppen inverkar på själen, och då han yttrar: *c'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires, et en s'abstenant de méditer et d'étudier aux choses qui exercent l'imagination, qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps*[3], — så har han därmed förtydligat sin mening. Hvarken åt den reflexion, som tänker oberoende af rummet, eller åt den, som lokaliserar sina föreställningar i ett föreställdt, inre rum, är det gifvet att klart inse föreningen af själ och kropp. Ty för den förra framträder endast distinktionen och för den senare kan egentligen endast det

---

[1] C. IX, 126. [2] C. IX, 130 ff. [3] C. IX, 131.

kroppsliga vara åtkomligt. Däremot, om man håller sig till den omedelbara erfarenheten, så vittnar den ojäfaktigt om människan såsom enhet af kropp och själ[1]. Den gör det både i de viljeakter, som äro riktade på kroppsliga rörelser, och i sensationerna, där ett intryck på ett kroppsligt organ förorsakar en själens förnimmelse. Den kroppsliga smärtan kan nämnas såsom ett pregnant exempel på dylik omedelbar erfarenhet. Så yttrar Descartes på ett ställe[2], att själen *par une connaissance qui lui est naturelle* anser smärtan och andra *sentiments* framgå icke ur henne såsom blott och bart *une chose qui pense* utan *en tant qu'elle est unie à une chose étendue.* Den *notion* angående förhållandet mellan själ och kropp, som sålunda vinnes, är *celle de leur union, de laquelle dépend celle de la force qu'a l'âme de mouvoir le corps, et le corps d'agir sur l'âme, en causant ses sentiments et ses passions.*

Det egendomliga med denna *notion* är, att den i motsats till öfriga icke framträder i sin sanning för förståndet, utan för *les sens,* sinnena, eller egentligen i vissa känslor: då jag vill röra en lem och lemmen rör sig, känner jag på mig att jag utgör enhet af själ och kropp. Att häri ingår en viss grad af reflexion, är af Descartes icke förnekadt. Hvad som ligger däri, att ifrågavarande *notion* icke är gifven för förståndet, är att den icke är i och för sig klar och motsägelselös. Den innebär tvärtom en motsägelse mot utsträckningens och tankens begrepp, hvilka för förståndet äro fullt klara såsom kroppens resp. själens attribut.

---

[1] Jmfr äfven C. X, 161.
[2] C. III, 122 (Pr. Ph. II, a. 1).

Då Descartes vill framställa enheten af själ och kropp såsom begriplig, om än icke klart, för förståndet, begagnar han sig af en liknelse. Den skolastiska filosofien talade, som bekant, om *qualités réelles,* egenskaper, hvilka såsom Descartes betecknande yttrar[1], antagas vara *ajoutées à la substance comme de petites âmes à leurs corps* och kunna *en — être séparées par la puissance divine.* Denna uppfattning delar icke Descartes[2], men han begagnar sig af den såsom hos hans samtida gängse för att framställa själens förhållande till kroppen i en för dem fattbar form. Det är, säger Descartes[3], icke svårare att förstå själens förmåga att röra kroppen än att fatta tyngden såsom en *qualité réelle, distincte de la pierre* men verkande i denna. Ty enligt den skolastiska uppfattningen äro dessa kvaliteter verkligen substanser — om också dess målsmän förneka det — just därför att de äro reella och kunna genom den gudomliga maktens inflytande existera skilda från substansen. Och om man påstår, att de till skillnad från själen äro kroppsliga, så kan detta icke innebära annat än att de äro förenade med kroppen och i så måtto tillhöra densamma, fast de äro af annan natur — men detta kan också sägas om själen: äfven den är *propre à s'unir au corps*[4]. Då man anser tyngden såsom en reell kvalitet hos substansen, tänker man sålunda en enhet af en okroppslig, andlig substans och en kroppslig. Och det är just tanken af en sådan enhet, som kräfves för att fatta sambandet mellan själ och kropp. Descartes har sålunda uppvisat, att i hans samtidas tänkande fanns den

[1] C. IX, 104.
[2] C. IX, 104, 105.
[3] C. X, 161, 162.
[4] C. X, 162.

notion, som har tillämpning på ett sådant samband. Och att den låter använda sig med afseende härpå, det beror helt enkelt på dess ursprung. Den är nämligen ursprungligen den form, i hvilken vi tänka själens förhållande till kroppen, och då vi tillämpa den på annat, ligger däri, att vi betrakta detta i analogi med nämnda förhållande. Så har skolastiken omedvetet förfarit [1].

Enheten af själ och kropp bestämmes af Descartes närmare såsom en *unité de composition* [2]. Man kan, säger han, fatta enheten af två, om hvilka man har skilda idéer, på tvenne olika sätt, antingen såsom *unité ou identité de nature* eller såsom *unité de composition.* Såsom exempel på den förra angifves enheten af förstånd och vilja, ty det är en och samma substans, som förstår och som vill. Men likasom ben och kött i en kropp utgöra en enhet endast därigenom, att de tillhöra ett och samma djur, så består enheten af själ och kropp däri, att det är samma människa, som äger bägge. En sådan enhet kallar Descartes *unité de composition.*

Men därmed får icke någon karakter af tillfällighet anses vara gifven åt denna enhet. Mot en sådan uppfattning reserverar sig Descartes på flere ställen. Så då han i sitt svar på vissa anmärkningar, som teologen Arnaud framställt mot hans Méditations, påpekar, hurusom han äfven i nämnda afhandlings sjette del, där distinktionen mellan själ och kropp är det egentliga ämnet, tydligt visar, att dessa bägge substanser äro *substantiellt* förenade [3]. Han säger nämligen i den

[1] C. X, 162; IX, 125 ff. o. 133; II, 362, 363; VIII, 270.
[2] C. II, 334 ff.
[3] C. II, 50.

sjette meditationen[1]: *La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très-étroitement et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui. Car, si cela n'étoit lorsque mon corps est blessé je ne sentirois pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense; mais j'apercevrois cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau; et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connoîtrois simplement cela, même sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif; car en effet, tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps.* Med förklaringar sådana som den nu citerade anser sig Descartes hafva gjort nog för att förebygga den missuppfattningen, att han ville göra människan till blott och bart en ande, som begagnade sig af kroppen[2].

I ett bref till sin lärjunge Regius tager Descartes äfvenledes till orda mot en sådan lära, att själ och kropp vore endast tillfälligt förenade[3]. Regius hade, tydligen i sin ifver att häfda själens väsensolikhet med kroppen, låtit förleda sig att påstå, att den förra vore förenad med den senare endast *par sa situation et sa disposition* och att gifva bestämningen *être par acci-*

[1] C. I, 336.
[2] C. II, 50; jmfr II, 13 f.
[3] C. VIII, 581 f.

dent åt människan såsom enhet af bägge. I stället framhåller Descartes, att själen är *réellement et substantiellement unie au corps* och att människan är *un véritable être par soi et non par accident.* Descartes betonar i detta sammanhang, att den teori om en verklig enhet af själ och kropp hos människan, som han sålunda hyllar, är densamma, som »alla filosofer» antaga, d. v. s. den som omfattades af den då gängse skolastiska filosofien. Såsom en förklaring af hvad denna enhet egentligen innebär anför Descartes här ungefär detsamma som nyss citerats ur hans Méditations. Han tillägger den satsen, att en ängel, som vore förenad med en mänsklig kropp, ingalunda skulle få sådana sensationer som vi på grund af intrycken på de kroppsliga sinnesorganen, utan den skulle förnimma allt detta såsom blotta rörelser.

Descartes' uppfattning i princip af föreningen af själ och kropp hos människan och bägges inbördes växelverkan torde med det nu anförda vara klargjord. Återstår så att framställa, huru han i detalj tänker sig, att de bägge substanserna verka på hvarandra. Det har ofvan i skildringen af de kroppsliga processerna, sådana Descartes framställer dem, angifvits, att i hjärnans midt befinner sig en liten »glandula», genom hvars porer lifsandarna strömma in och ut[1]. Glandulans läge i hjärnan är sådant, att den röner inverkan af äfven de minsta rörelseförändringar hos de lifsandar, som då de strömma genom hjärnan komma i beröring med densamma; tillika kan glandulan genom sina egna rörelser inverka bestämmande på lifsandarnas lopp[2]. Vidare har angifvits att nervtrådarna fortplanta intryck,

---

[1] Ofvan s. 25.

[2] Pass. I, a. 31.

som sinnesorganen mottagit, till hjärnan [1]. I vissa fall ledas dessa intryck ända till glandulan och föranleda en utströmning af lifsandar från denna, olika allt efter karakteren af den affektion som föranledt densamma [2]. Om nervernas förmåga att genom de i dem inneslutna lifsandarna bestämma musklernas rörelser har ofvan också varit tal och därvid har äfven nämnts, att impulsen till dylika processer i nerverna *kan* utgå från hjärnan. Därvid beskrefs, hurusom en sådan impuls från hjärnan i sin ordning *kan* vara direkt förorsakad af ett till hjärnan förmedladt sinnesintryck, men antyddes tillika en annan orsak såsom möjlig [3]. Denna andra grund kan här uttryckas så, att glandulan, som ju har förmåga att inverka på lifsandarnas lopp, därigenom bestämmer, till hvilka muskler de skola strömma och sålunda gifver anledning till vissa kroppsrörelser.

Af den nu framställda resuméen och de tillägg, som gjorts, framgår med tydlighet, att glandulan i hjärnan spelar en högst väsentlig roll och kan sägas vara centrum för de högsta kroppsliga processerna, d. v. s. dem som i den händelse kroppen är förenad med en själ måste stå i den närmaste relationen till denna.

Sedan detta är påpekadt, kan frågan om den närmare bestämningen af själens och kroppens förening och växelverkan kräfva sitt svar. Härom säger Descartes på ett ställe [4]: — — *l'âme est véritablement jointe à tout le corps.* Denna sats stödes dels därmed, att kroppen är »*en* och i viss mån odelbar», ty alla dess

[1] Ofvan ss. 25 f.
[2] C. IV, 396 ff.
[3] Ofvan ss. 26 f.
[4] Pass. I, a. 30.

organ stå i ett så väsentligt och intimt förhållande till hvarandra, att om ett är borta, så är hela kroppen ofärdig; dels stödes nämnda sats med ett argument, hämtadt ur själens egen karakter. Själen har nämligen på grund af sin (andliga) natur ingen motsvarighet till utsträckningen eller andra egenskaper hos kroppen, utan den motsvarar endast kroppen i dess helhet såsom sammanfattning och enhet af alla de kroppsliga organen. Att så är framgår däraf, att man icke kan tänka hälften eller tredjedelen af själen eller ett rum, som den skulle fylla; vidare däraf, att själen icke blir mindre om man tager bort en del af kroppen, men att den helt och hållet lämnar den senare, *lorsqu'on dissout l'assemblage de ses organes,* d. v. s. om en sådan rubbning sker, att kroppsmekanismen icke kan fortfara att verka.

Själen är sålunda förenad med kroppen i dess helhet, men icke i dess egenskap af utsträckt, utan af enhetlig mekanism. Om denna mekanism eller maskin har något organ, till hvilket de processer sammanlöpa, som hafva närmast afseende på själen, så bör tydligen ett sådant organ mest omedelbart verka på och mottaga inverkan af själen [1]. Man tror i allmänhet, att detta organ är hjärtat eller hjärnan, säger Descartes. Med ledning af den ofvan gjorda framställningen af Descartes' uppfattning af kroppsmekanismen är det icke svårt att inse, att för honom glandulan spelar rollen af sådant organ [2]. För denna sin uppfattning anför han speciellt det skälet, att glandulan är den enda punkt i hjärnan och öfverhufvud i hela kroppen, där de ge-

[1] Men detta upphäfver icke själens förening med kroppen i dess helhet i nyss anförd bemärkelse. PLESSNERS påstående (s. 45), att sistnämnda sats hos Descartes blott är *eine leere Phrase,* är sålunda ogrundadt.

[2] Pass. I, a. 31.

nom sinnesorganen mottagna dubbla intrycken kunna förenas till *en* bild — något som är nödvändigt för att möjliggöra att själen uppfattar intrycken enkla[1].

Själen uppfattar sålunda de på sinnesorganen gjorda intrycken därigenom, att de ledas till glandulan och på denna teckna en bild, motsvarande det afficierande föremålet (eller hvad det vara må). Likaså är det glandulan, som möjliggör att själen genom en sin viljeakt kan influera på kroppens rörelser. Då själen vill, att en lem skall röra sig, föranledes af denna viljeakt glandulan att sända lifsandar till vederbörande muskel. Och de rörelser, som af andra orsaker genom lifsandarna meddelas glandulan, göra äfven de intryck på själen.

Descartes kan sålunda kalla glandulan »själens säte»; denna bestämning innebär dock hos honom icke, att själen intager något rum i egentlig mening, utan blott att glandulan är själens närmaste organ, det genom hvilket själen inverkar på den öfriga del af kroppsmekanismen öfver hvilken den har någon makt[2].

Den beskyllning, som K. FISCHER[3] riktar mot Descartes, att han med nu anförda bestämningar skulle hafva gjort själen till ett materiellt ting, är sålunda obefogad[4]. Lika litet kan man med BARK[5] påstå,

---

[1] Pass. I, a. 32.

[2] Jmfr Pass. I, a. 32 samt C. X, 244: — — — *ma pensée ne peut pas tantôt s'étendre, tantôt se rassembler par rapport au lieu à raison de sa substance, mais seulement à raison de sa puissance qu'elle peut appliquer à des corps plus grands ou plus petits.*

[3] FISCHER, B. I, Th. 1, ss. 427 ff. Till FISCHERS mening ansluter sig icke blott BARK, s. 53, utan äfven PLESSNER, s. 50.

[4] Jmfr hvad LOTZE yttrar i Grundzüge, s. 65 f.: *Ein immaterielles Wesen kann im Raume keine Ausdehnung, wohl aber einen Ort haben; und wir definieren diesen als den Punkt, bis zu welchem alle Einwirkungen von aussen sich fortpflanzen müssen, um Eindruck auf dies Wesen zu machen, und von welchem aus dies Wesen ganz allein unmittelbare Wirkungen auf seine Umgebung ausübt.*

[5] BARK, s. 53.

att uttrycken, att själen kan uppröras och skakas samt röra kroppen, skulle innebära ett själens materialiserande [1]. Det torde vara en känd sak, att man för att beteckna den andliga verkligheten oftast är hänvisad till ord, som ursprungligen haft och ofta fortfarande hafva afseende på något materiellt.

Att glandulan kan inverka på den okroppsliga själen och denna på glandulan, detta är för Descartes förklaradt genom den enhet af själ och kropp, som han anser såsom omedelbart erfarenhetsfaktum. *Huru* denna inverkan är att fatta, om och hvarutinnan den skiljer sig från det sätt, hvarpå två kroppar verka på hvarandra, detta är frågor, som Descartes endast snuddar vid. Man kan hos honom finna antydningar i de riktningar, som sedan utbildades af de ockasionalistiska teorierna. Så då han i L'homme [2] hänvisar till Gud såsom den där bestämt själen att med anledning af vissa intryck på glandulan hafva vissa sensationer. Så ock då han yttrar [3]: *elles* (föremålen) *nous ont transmis quelque chose qui a donné occasion à notre esprit* att bilda vissa sensationer. Dock får man icke hos Descartes inlägga någon medveten ockasionalism. Till detta fel gör sig LIARD skyldig. Han synes fatta de yttranden han på sidan 261 anför ur Descartes, såsom vore deras mening att visa, att själen icke kan mottaga någon inverkan af kroppen. Af det sammanhang, hvari de förekomma hos Descartes, framgår emellertid, att

---

[1] Äfven hvad BARK (ss. 53 f.) i öfrigt härom anför, saknar beviskraft. — I svårigheten att finna adekvata ord har man att söka anledningen till de på materialistisk uppfattning tydande uttryck, som verkligen förekomma hos Descartes. Se t. ex. C. VIII, 200, där glandulan säges vara *le lieu où se font toutes nos pensées*.

[2] C. IV, 361.

[3] C. X, 96.

deras innebörd är den att utgöra en polemik mot satsen, att allt själens innehåll stammar ur erfarenheten. Mot denna lära framhålles, att själen är princip för alla sina tankar och att det enda, som kan tillskrifvas kroppens inverkan, är att vissa perceptioner af själen refereras till yttre föremål. Härmed vill Descartes tydligen framhålla, att genom en fysisk process intet kan införas i själen, utan att denna måste ur sig frambringa hvarje psykisk företeelse. Till en sådan akt kan emellertid det kroppsliga vara anledning. Men då Descartes beskrifver detta, talar han om en inverkan af kroppen på själen. I det ofvan citerade yttrandet[1] säger han visserligen: — — *a donné occasion à notre esprit* —, men det som har utgjort denna anledning, det är icke rätt och slätt en fysisk process, utan det är, att de yttre föremålen *nous (*d. v. s. *à notre âme) ont transmis quelque chose.* I ett annat af LIARD citeradt yttrande[2] betonas särskildt olikheten mellan sensationen och de nervrörelser, som föranleda denna. Men något förnekande af att dessa nervrörelser — naturligen genom glandulan — inverka på själen, förekommer icke. Tvärtom säges: *rien ne peut venir des objets extérieurs jusqu'à notre âme par l'entremise des sens que quelques mouvements corporels*[3], hvilka kroppsliga rörelser sålunda dock kunna nå själen.

Den största betydelsen af Descartes' teori om förhållandet mellan själ och kropp hos människan lig-

[1] S. 40.
[2] LIARD, s. 261.
[3] C. X, 96.

ger utan tvifvel i den skarpa och tydliga distinktionen mellan dem såsom skilda substanser. Den historiska återblick, som ofvan gjorts, visade, att i den under antiken och medeltiden alltjämt fortgående striden om människans psykiska och fysiska natur i deras inbördes förhållande tendensen till bägges sammanblandning aldrig helt öfvervunnits. De som ställde sig på en dualistisk ståndpunkt och ville hålla själ och kropp isär såsom skilda substanser, tvungos dock att genom själens materialiserande eller kroppens förfinande närma bägge till hvarandra. Detta innebar ett förvanskande af bägges begrepp och ett splittrande af själens enhet. De som utgingo från människan såsom enhet, kunde icke finna någon form för denna enhet, som medgaf själens oberoende af kroppen och själsbegreppets renhet från kroppsliga bestämningar. Åt Descartes var förbehållet att uppställa och fasthålla ett rent själsbegrepp och ett rent kroppsbegrepp.

Det kunde förefalla som om redan AUGUSTINUS, hvilken i mångt och mycket är föregångare till Descartes, löst detta problem. Han häfdar ju med utgångspunkt tagen i självmedvetandets faktum själens okroppslighet. Erkännas måste, att AUGUSTINUS i princip intager en ståndpunkt, väsentligen lik den, som Descartes gjorde till sin. Skillnaden mellan de bägge tänkarne i denna punkt är dock den betydelsefulla, att AUGUSTINUS aldrig tänkte ut och förde ut hvad som låg i hans genialiskt funna grundtanke. Han gaf icke den exakta och begreppsklara karakteristik af de bägge naturerna, som Descartes utförde. Framför allt försummade han att bestämma kroppslighetens begrepp på ett ingående sätt. Därför fick principen genom honom icke någon

genomgripande betydelse inom den filosofiska spekulationens historia.

Bland den aristoteliska riktningens män under den skolastiska perioden finns särskildt en, hvilken bättre än andra betonat och fasthållit väsensolikheten hos själ och kropp. Denne är THOMAS ab AQUINO. Han söker eliminera materialiteten ur själsbegreppet genom den satsen, att de intellektuella väsendenas möjlighet icke är materia i egentlig bemärkelse. Egentlig materia är endast den, som har rörelse, en bestämning, som icke tillkommer nyssnämnda materia.

Då THOMAS talar om olika arter af materia och om dess högsta art — den som är själens möjlighet — säger, att den är så skild från vanlig, lägre materia, att den icke ens i egentlig mening kan kallas materia, så har han därmed icke gjort annat än ett ytterligare försök — till de många, som skolastiken presterat — att förfina materien så långt, att dess enhet och samband med själen skulle blifva fattbar. Materialitet, låt vara »oegentlig» — en skäligen tom bestämning — har han dock lagt in i själsbegreppet. För öfrigt, om icke all materia får vara till sitt innersta väsen identisk, hvartill då det aristoteliska begreppsparet form och materia, hvilket i sin relationsbestämdhet just vill till enhet sammansluta all verklighet?

Det kan sålunda tryggt påstås, att först Descartes lyckats att genom sin klara utgångspunkt i själfmedvetandet såsom ett omedelbart erfarenhetsfaktum, genom att innesluta alla psykiska funktioner inom tankens attribut, genom att återföra allt kroppsligt till arter af rörelse inom utsträckningens attribut, genom det energiska uppvisandet af att det kroppsliga lifvet finner sin förklaring i rent fysiska orsaker, och genom häf-

dandet af själens enhet i alla dess växlande funktioner, att han genom denna klarhet och utförda konsekvens varit den förste, som såväl i princip som i detalj skilt begreppet själ från begreppet kropp.

Häremot innebär hans upptagande af den gamla pnevmaläran endast en skenbar instans. Denna lära hade visserligen — såsom framgår af det korta referat af dess utveckling, som lämnats i den historiska återblicken ofvan, — tjänat att förvanska bägge de begrepp, hvarom frågan här gäller. Men Descartes ombildar teorien och insätter den i sitt system på en plats och med en räckviddens begränsning, som icke tillåta den att i minsta mån skymma klarheten i de kartesianska begreppsbestämningarna. Lifsandarna äro för Descartes — detta har den gjorda framställningen tydligt gifvit vid handen — rent fysiska och hafva med det psykiska intet annat gemensamt än namnet, som Descartes tydligen ansett onödigt att förändra[1].

Det har blifvit påstådt, att Descartes icke har kunnat fasthålla den gräns, han uppdragit mellan själiskt och kroppsligt.

Förkastandet af hvarje antagande om några lägre själar eller själsdelar hos människan har för Descartes den konsekvensen, att han måste förneka att djuren hafva själ[2]. Han hade ju uppvisat, att de kroppsliga rörelserna, för så vidt de kunna förekomma hos oss *sans que nous y pensions*[3], samtliga låta förklara sig genom fysiska och mekaniska orsaker. Och dessa rörelser, säger han, äro just sådana, som äfven före-

[1] Jmfr BARK, s. 14, som påpekar lifsandarnas rena materialitet hos Descartes, men hvars påstående, att desamma motsvara nerverna i den moderna fysiologien icke är korrekt (jmfr ofvan s. 25).

[2] Se härom Disc. V. (C. I, 167 ff.) och C. IX, 423 ff.

[3] C. I, 174 (Disc. V).

komma hos djuren[1]. Dessa utföra aldrig en handling, som liknar dem, hvilka människan utför endast med tankens ledning[2]. Teorien att djuren sakna själ synes emellertid vara svår att fasthålla gent emot hvad som ter sig såsom ett ojäfaktigt faktum, nämligen att djuren likaväl som människan hafva åtminstone sensationer. Dessa fattar Descartes enligt hvad vi hafva sett såsom ett slag af tankar, åtminstone då de förekomma hos människan.

KUNO FISCHER påstår, att Descartes i olika sammanhang gifver tre olika betydelser åt sensationerna[3]. Dels refererar han dem blott till själen, då nämligen när han utan vidare talar om dem såsom tankar [FISCHER citerar C. I, 277—279 (Méd. III)], dels hänföras sensationerna till människan såsom ett af själ och kropp sammansatt väsen [härtill citeras: C. I, 336—340 (Méd. VI)], dels slutligen till kroppen ensam — det sista såsom en konsekvens däraf, att sensationerna icke kunna frånkännas djuren. Den sista uppfattningen säges få sitt uttryck i Pass. I, aa. 23, 24. Hvad de två första angår, torde motsägelsen dem emellan lätt inses såsom chimärisk. Om ock sensationerna bestämmas såsom fysiskt betingade, så innebär detta intet, som strider mot deras karakter af tankar, psykiska företeelser, och att betrakta dem ur denna synpunkt med tillfälligt bortseende från de betingelser, utan hvilka de icke kunna uppstå, detta är icke att förneka dessa betingelser. Återstår så att se till, huru Descartes ställer sig till

[1] P. anf. st.

[2] C. IX, 423.

[3] K. FISCHER I, 1, ss. 428 ff. Till FISCHERS uppfattning ansluta sig BARK, ss. 63 f. samt BARTHEL, s. 118, bägge utan att anföra några nya skäl. VOLKMER däremot (ss. 43 f.) har samma uppfattning i denna fråga, som ofvan häfdas.

frågan om djuren och sensationerna och om han verkligen någonstädes bestämmer de senare såsom kroppsliga företeelser. De bägge artiklar i Passions[1], som FISCHER citerar såsom stöd för sitt påstående att så är, handla den ena om de perceptioner, som vi referera *(rapportons)* till föremål utom oss, den andra om perceptioner, som vi referera till vår kropp. Men att detta refererande till det kroppsliga icke betyder annat än att den percipierande människan hänför ifrågavarande förnimmelser till det ena eller andra kroppsliga föremålet, framgår med full tydlighet af ordalydelsen i nämnda artiklar. Det säges bl. a.[2], att de rörelser, som framkallas i hjärnan, åstadkomma att *själen senterar.* Med detta uttryck »refereras» de tydligen till själen i den meningen, att det är själen, som äfven här fattas såsom deras subjekt.

Det kan för öfrigt anföras exempel i mängd, som visa, att Descartes fattar och fullt medvetet och konsekvent fattar sensationerna såsom tankar. Några må här finna plats. På ett ställe heter det[3], att man med orätt har tillskrifvit kroppen förmågan att sentera *(sentir)*, ett fel, som står i samband med misstaget, att kroppen skulle vara närmare föremål för vår kunskap än själen. I Dioptrique, disc. IV[4], säges uttryckligen, att det är själen, icke kroppen, som senterar, och därför anföres det beviset, att då själen är i ekstas eller djup kontemplation, har människan inga sensationer, ehuru sinnesorganen afficieras af yttre föremål. I hjärnan utöfvar själen, säges det på ett annat ställe[5], sina

---

1 Pass., I, aa. 23, 24.
2 Pass. I, a. 23.
3 C. III, 71 (Pr. Ph. a. 12).
4 C. V, 34.
5 C. III, 500 (Pr. Ph. IV, a. 189).

viktigaste funktioner: *c'est là non seulement qu'elle entend et qu'elle imagine mais aussi qu'elle sent.* Sensationernas förhållande till kroppen angifves ganska tydligt, då det heter[1], att det är ingen svårighet att förstå, att förmågorna att imaginera och sentera tillhöra själen, eftersom imaginationerna och sensationerna äro tankar; och likafullt tillhöra de själen endast för så vidt den är förenad med kroppen, ty de nämnda slagen af tankar äro icke nödvändiga för uppfattningen af själen i dess renhet. Skild från kroppen skulle människosjälen därför icke hafva några sensationer[2].

Med de anförda citaten torde det vara klargjordt, att Descartes låter sensationerna hafva själen till subjekt, om de än föranledas af fysiska processer, och att han fullt medvetet häfdar denna uppfattning gent emot dem, som enligt hans mening göra sensationerna såsom sådana till något kroppsligt.

Konsekvensen af en sådan ståndpunkt måste blifva ett förnekande af att djuren hafva sensationer. Och Descartes drager med hänsynslös logik denna konsekvens. Hos djuren förekomma visserligen de kroppsliga processer, som föranleda och åtfölja våra sensationer, men skillnaden är den högst väsentliga — ehuru till det yttre föga märkbara —, att det hos djuren stannar vid dessa fysiska företeelser, under det att dessa hos människan kausera och gå tillsamman med vissa tankar. Så skrifver Descartes till någon, som missförstått hvad han i Discours, V, yttrar om detta ämne, att djuren se icke så som vi, då vi *sentons que nous voyons,* utan på samma sätt som, då vår själ är upptagen af annat, bilderna göra intryck på retinan utan

[1] C. VIII, 574.
[2] C. X, 292.

att vi märka det, och likasom af ett sådant omedvetet intryck på sinnesorganen och i hjärnan rörelser af kroppens lemmar kunna förorsakas, så ock hos djuren.

Om härmed FISCHERS anmärkningar mot Descartes' bestämning af sensationens begrepp äro tillbakavisade, så återstår dock att påvisa ännu en oegentlighet i hans framställning. Det är endast med afseende på sensationerna, FISCHER förebrår Descartes inkonsekvens. Men vore FISCHERS polemik i denna punkt berättigad, så skulle han hafva samma skäl att göra liknande anmärkningar med hänsyn till *les appétits naturels* och passionerna. Ty äfven hunger, törst, fruktan, begär m. m. synas ju förekomma hos djuren och därmed skulle Descartes tvingas att anse äfven dem såsom rent kroppsliga företeelser, under det han dock, såsom vi ha sett, tydligt angifver dem såsom *pensées,* och refererar dem till människan såsom enhet af själ och kropp[1]. Descartes utreder emellertid denna svårighet på samma sätt som den förra. Så yttrar han i Passions[2], att ehuru djuren icke hafva förnuft och »kanske» icke någon tanke, förekomma dock alla de lifsandarnas och glandulans rörelser, som hos oss väcka passionerna, hos dem och tjäna att underhålla och stärka icke såsom hos oss passionerna, men väl de nervernas och musklernas rörelser som pläga åtfölja dem. Och i ett ofvan citeradt bref förekommer ett analogt yttrande[3].

Djuren hafva sålunda icke heller några passioner och af samma skäl kunna *appétits naturels* icke förekomma hos dem, ehuruväl de fysiska processer, som

[1] Att Descartes jämnställer dessa tre klasser, synes tydligt bl. a af den indelning, han gör i C. III, 92 (Pr. Ph. I, a. 48).

[2] Pass. I, a. 50.

[3] C. IX, 424. Egendomligt nog har BARK kunnat missuppfatta detta mycket tydliga ställe (BARK, ss. 64 f.)

hos människan äro karakteristiska för dessa, återfinnas hos djuret.

Men problemet om förhållandet mellan själ och kropp är af Descartes icke löst därmed att han lyckats hålla dem i begreppet skilda. Ty frågan om möjligheten af ett samband dem emellan står kvar och blir mera svårlöst, ju skarpare distinktionen fattas.

De försök till förklaring af detta spörsmål, som den förkartesianska filosofien gjort, hade — såsom ofvan upprepade gånger är framhållet — gått ut på att finna inbördes anknytningspunkter i de bägge naturernas begrepp — genom förfinad materia, lägre själar el. d. För AUGUSTINUS, hvilken, såsom nämndt, i princip gjorde allvar af väsensolikheten, framstod också sambandet såsom ett olösligt problem. Han erkänner, att han icke kan lämna någon tillfredsställande förklaring i denna punkt. Enheten af själ och kropp är, säger han, ett axiom, som vi måste tro på, emedan erfarenheten oförtydbart vittnar om dess verklighet. Men någon förklaring är icke möjlig.

Descartes' ställning till denna fråga är i grund och botten ganska lik AUGUSTINI. Han säger visserligen, att vi hafva en klar och tydlig *notion* om själ och kropp såsom enhet. Men denna *notion* har den egen domligheten att vara vunnen genom *les sens.* Det är, med andra ord, äfven för Descartes den omedelbara erfarenheten, som vittnar om dess sanning. Att förståndet icke kan fatta densamma klart, har Descartes tydligt framhållit, och detta är också ofvan betonadt.

Nu är visserligen kriterium veri för Descartes intet annat än klarheten och tydligheten. Men enligt hans princip skall denna klarhet och tydlighet vara

gifven för förståndet. Detta framgår bl. a. af följande ställe i hans Discours de la méthode[1]: — *nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'à l'évidence de notre raison. Et il est à remarquer que je dis de notre raison, et non point de notre imagination ni de nos sens.* Tydligare kunde Descartes knappast gifva tillkänna, att enligt hans principer den klarhet, med hvilken vi uppfatta själ och kropp i deras växelverkan, icke är den klarhet, som utgör kriteriüm på sann kunskap.

GASSENDY anmärker mot det ställe i Méditations, där Descartes talar om att naturen lär oss genom känslor af smärta, hunger m. m., att vi icke befinna oss i vår kropp såsom skepparen i sin båt, utan äro mycket nära förenade med densamma o. s. v., att detta må vara godt och väl, må vara en riktig beskrifning af, huru förhållandet omedelbart ter sig för oss, men att den frågan alltid kvarstår olöst, huru denna *conjonction et quasi permixtion ou confusion* kan stå tillsamman med satsen, att de bägge så förenade naturerna icke hafva något gemensamt. Hur kan, frågar GASSENDY, det som är immateriellt, som saknar delar, saknar utsträckning, stå i förening och växelverkan med låt vara de allra finaste kroppar?[2] Mot denna anmärkning, som GASSENDY i detalj ytterligare utför, har Descartes intet annat att svara, än att sådana tvifvel uppstå blott därigenom, att man vill *soumettre à l'examen de l'imagination des choses qui de leur nature ne sont point sujettes à sa jurisdiction.* Föreningen, blandningen af själ och kropp får icke, fortsätter Descartes, jämföras med det sätt hvarpå

[1] C. I, 166 (Disc. IV).
[2] C. II, 234 ff.

två kroppar kunna förenas och blandas med hvarandra, ty själ och kropp äro af fullständigt olika slag[1]. Att imaginationen icke är rätta forum för slitandet af denna strid, därmed vill Descartes säga, att genom föreställningen i rummets form ingen kunskap kan vinnas om en relation, hvars ena led är okroppsligt. Men hvilket forum hänvisar han till i stället? I detta sammanhang säger han härom intet. Men, såsom af ofvan relateradt framgått, är det *les sens*, som skola afgifva det sanna utslaget. Med detta kan Descartes — att döma af hvad han yttrar i det ofvan citerade brefvet till prinsessan Elisabeth — icke mena annat än det, att vi genom det dagliga lifvets erfarenhet mottaga vittnesbörd om att själ och kropp verka på hvarandra. På grund af kroppsliga affektioner mottager själen sinnesförnimmelser, känslor af smärta, hunger, törst, själens viljande kan bestämma kroppens rörelser. Han gör sig icke närmare reda för karakteren af den så vunna kunskapen, men såsom ofvan har visats medgifver han, att det icke är en förståndskunskap i egentlig mening. I själfva verket är nämnda insikt naturligen vunnen genom en förståndets reflexion öfver det material, som gifves genom sensationer, vissa känslor m. m. Men klar och tydlig förståndskunskap har Descartes icke vunnit i denna fråga. Den af GASSENDY kräfda lösningen blir han sålunda skyldig[2].

Descartes har sålunda icke funnit en tillfredsställande förklaring af förhållandet mellan själ och kropp. Men hvad han gjort för detta problems utredning, är

[1] C. II, 299 f.

[2] Äfven prinsessan Elisabeth hade funnit denna svaga punkt ho Descartes. Jmfr brefven i C. IX, 123 ff. och 129 ff.

dock af stor betydelse. Han har nämligen visat, att nämnda problem icke kan lösas enligt de metoder, som före honom användts, han har visat att de gjorda försöken inneburit ett grumlande af själens begrepp liksom kroppens och att den enhet af dem, som man trott sig finna, blott vunnits därigenom, att de icke fattats i deras fulla och rena bestämdhet, utan ofullständigt och med sammanblandning af vissa deras attribut. På detta sätt ådagalade han nödvändigheten af en lösning, som icke innebär dylika jämkningsförsök, utan hvilken ur en radikalt annan och högre synpunkt finner en verklig väsensgemenskap mellan själ och kropp, andlig och materiell verklighet, allt under erkännande af det andligas rena immaterialitet och af att kroppen aldrig genom någon förvandling kan öfvergå till annat än hvad den i sig själf är.

Detta ur spekulativt filosofisk synpunkt.

Betraktad speciellt i relation till den teori, som är hufvudföremålet för denna afhandling, läran om känslan, framträder det oafslutade i Descartes' lära om själ och kropp mindre skarpt. Känslorna tillhöra den del af det psykiska lifvet, som är intimast beroende af de kroppsliga processerna. Detta hade redan antiken och skolastiken uppmärksammat, och hos Descartes är det en af de fundamentala satserna i hans passionsteori. Så mycket viktigare var det då att komma till en klar insikt i hvad ett dylikt beroende verkligen innebär — och därtill tarfvades främst att förstå hvad själen är och hvad kroppen är. Den brist i insikten i denna fråga, som vidlådde alla förkristna och medeltida läror, har tillräckligt betonats, likaså den klarhet, med hvilken Descartes lyckats fatta de bägge begreppen i deras distinktion. Och värdet af

denna begreppsklarhet såsom en nödvändig betingelse för bestämningen af känslans väsen kan nu ock uppskattas. Denna bestämning förutsatte visserligen icke blott insikten om själens och kroppens väsensolikhet, utan ock insikten därom, att dessa bägge stå i en viss relation till hvarandra. Men huruvida denna relation fattades på ett fullt klart och motsägelselöst sätt eller mera dunkelt, om såsom ett omedelbart erfarenhetsfaktum, hvilket icke ansågs kräfva någon förklaring, eller i en till sina grunder och sin innebörd bevisad teori, detta hade för denna fråga mindre betydelse.

Descartes' indelning af själens funktioner.

Ofvan är angifvet, att Descartes tillägger själen attributet *tänkande*. Tanke, *pensée*, är hos honom det gemensamma namnet för allt hvad själsyttring heter[1]. Tankarna indelas på olika sätt. Den indelning, som är närmast bestämd af förhållandet mellan själ och kropp, är den i *actions* och *passions*[2]. *Action* är en tanke som »kommer direkt från själen och synes bero endast af denna»[3], d. v. s. en tanke, som har sin grund i själen i den meningen, att det är den som bestämmer, att denna tanke skall framträda. Karakteren af *les passions* angifves något obestämdt med uttrycken att det »ofta icke är själen, som gör dem till hvad de äro och att hon alltid mottager dem af de

---

[1] Se t. ex. Pass. I, a. 17.
[2] P. anf. st.
[3] P. anf. st.

saker, som de föreställa» [1]. Denna begreppsbestämning — hvilken icke är fullt korrekt, alldenstund icke alla *passions* gärna kunna sägas *föreställa* något föremål — vill emellertid säga, att det icke beror af själen att dessa tillstånd uppstå, utan att de framkallas utan inflytande af något hennes eget bestämmande. Det som verkar på själen och därigenom blir anledning till att *passions* uppkomma, är vanligen den med själen förenade kroppen. Själens *passion* är sålunda i de flesta fall en kroppens *action* [2]. Denna sats kunde, fattad efter orden, anses innebära, att *passion* skulle vara rätt och slätt en kroppslig funktion, som influerade på själen. Att så icke är Descartes' mening, framgår redan däraf, att *passions* äro tankar. Hvad Descartes försummat att påpeka är, att olika moment af samma företeelse afses, då man talar om att hvad som från en synpunkt är en själens *passion*, från en annan är en kroppens *action*. Mellan de aktiva och passiva tankarna fördelar nu Descartes alla mänskliga själsföreteelser.

Det närmare referatet häraf förutsätter, att öfriga indelningar omnämnas.

En hufvudindelning, som i viss mån korsar den redan nämnda är den i *volontés*, viljeyttringar, och *perceptions*, förnimmelser [3]. Någon definition eller närmare beskrifning af dessa försöker sig Descartes icke på.

De senare äro af tre slag: *intellections, imaginations* och *sentiments*. *L'intellection* är en sådan själsfunktion, i hvilken själen *se tourne en quelque façon vers soi-même, et considère quelqu'une des idées*

---

[1] P. anf. st.

[2] Jmfr Pass. I, aa. 1, 2.

[3] Jmfr Pass. I, aa. 17, 18, 19, 20.

qu'il a en soi[1]. Det karakteristiska för nämnda funktion är sålunda, att den försiggår helt och hållet inom själen, att själen ensam bestämmer dess kvalitet, dess *huru*. Om dess *att*, dess faktiska framträdande, är därmed icke detsamma sagdt[2]. *En imaginant,* säger Descartes, *il (l'esprit) se tourne vers le corps, et considère en lui quelque chose de conforme à l'idée qu'il a lui-même formée ou qu'il a reçue par les sens*[3]. Han säger också om *l'imagination,* att den är *une certaine application de la faculté qui connaît au corps qui lui est intimement présent*[4]. Med dessa uttryck vill Descartes säga, att själen i imaginationen riktar sig på de bilder, som finnas i hjärnan. Imaginationens innehåll är icke hämtadt ur själen själf, utan gifves åt densamma genom kroppen.

Att detta är det begrepp, Descartes vill uttrycka med *imagination,* framgår måhända tydligast, då han ställer denna i relation till motsvarande bilder i hjärnan. Han talar om *formæ sive species corporeæ quæ esse debent in cerebro, ut quid imaginemur,* men säger om dessa, som han också betecknar med namnet *imaginationes,* att de icke äro *cogitationes,* utan *cogitatio* är *operatio mentis imaginantis sive ad istas species se convertentis*[5]. På ett annat ställe säger Descartes om imaginationens föremål, att intet faller under imaginationen, som icke på något sätt är utsträckt, liksom han å andra sidan yttrar, att utsträckning finns endast hos det, som faller under imaginationen, ja t. o. m. att med något utsträckt menas just

[1] C. I, 325. (Méd. VI).
[2] Obs. här distinktionen i karakteristik af *action* och *intellection!*
[3] P. anf. st.
[4] C. I, 322, f. (Méd. VI).
[5] C. VIII, 507.

det som faller under denna kunskapsförmåga[1]. Med dessa bestämningar är den ifrågavarande kunskapsförmågan angifven såsom förmåga af åskådning i rummets form, och det är tillika sagdt, att all sådan åskådning refererar sig till denna själsförmögenhet. Emellertid utesluter Descartes ur imaginationens begrepp varseblifningarna, d. v. s. de åskådningar, som äro att hänföra till samtidiga nervprocesser, samtidiga intryck på sinnena[2]. Inom begreppet imagination skulle sålunda falla genom föregående intryck i hjärnan förmedlade minnen, fantasier, drömmar, alla för så vidt de hafva rumsåskådningens form. Men dylika åskådningar i tidens form? Ja, för dem får Descartes icke någon plats. Egentligen borde de naturligen rymmas inom imaginationens begrepp äfven de, men de för Descartes mest typiska åskådningarna hafva för honom undanskymt dem, som mindre skarpt och i ögonen fallande skilja sig från förståndsfunktionerna.

De perceptioner, som gifvas åt själen genom samtidiga nervprocesser, kallar Descartes *sentiments*, sensationer[3]. Enligt framställningen i Passions[4] sönderfalla dessa i tre grupper, allt efter som de refereras till yttre föremål, till vår kropp eller till själen. De förstnämnda äro sensationer, framkallade genom intryck på de yttre sinnena. Till den andra gruppen hänföras perceptionerna af hunger, törst och af öfriga *appétits naturels* samt smärta, värme och andra affektioner, för så vidt vi känna dem i våra lemmar. De *sentiments* »som endast refereras till själen äro de, hvilkas

[1] C. X, 197 f.
[2] Pass. I, a. 21.
[3] C. III, 501. (Pr. Ph. IV, a. 189).
[4] Pass I, aa. 22—25.

verkningar man känner såsom i själen själf och för hvilka man vanligen icke känner någon närmaste orsak att referera dem till». Såsom exempel anföras glädje och vrede. I Principes fördelas *sentiments* mellan sju sinnen, fem yttre och två inre. Den ena *sens intérieur* säges här omfatta *les appétits naturels,* hvilka väckas hos själen genom de nerver, som leda från magen, gommen och andra delar af kroppen, där sådana processer försiggå, till hvilka drifter äro knutna. Det andra inre sinnet omfattar glädje, sorg, vrede och alla andra passioner[1].

Efter den nu gjorda framställningen af de olika slagen af viljeyttringar och förnimmelser — hvilka bägge begrepp utfylla området af *les pensées* — blir uppgiften att se till, huru Descartes inom det så specificerade själslifvet drager gränsen mellan *actions* och *passions*.

Actions omfatta, säges det i Passions, alla våra viljeyttringar[2]. Men det är äfven en del förnimmelser, som falla inom begreppet *action*. Då det är i viljan, som själens aktivitet ligger, tillkommer den senares begrepp de perceptioner, till hvilkas framträdande själen genom sitt viljande är orsak. Det finns såväl ett frivilligt tänkande som ett frivilligt imaginerande. Då själen riktar sig på något, som är blott intelligibelt, såsom betraktelsen af sin egen natur, så beror denna akt af viljan och är därmed en *action*[3]. Men det finns också *intellections,* som *icke* hafva sin grund i människans vilja. Sådana äro de, hvilka innebära medvetandet om viljeakter eller aktiva förnimmelser[4]. Ty,

[1] C. III, 501 ff. (Pr. Ph. IV, a. 190).
[2] Pass. I, a. 17.
[3] Pass. I, a. 20.
[4] Pass. I, a. 19.

säger Descartes, det är visserligen en *action* att vilja något, men medvetandet om denna viljeakt är dock något passivt [1].

Aktiva imaginationer äro t. ex. sådana fantasier, som själen fritt framkallar hos sig, såsom då den föreställer sig ett förtrolladt slott el. d. [2]. Däremot de imaginationer, som hafva processer i hjärnan att tacka för sitt faktiska framträdande — sålunda icke blott förutsätta bilderna i hjärnan — dessa äro passiva. Hit höra våra drömmar, likaså *les rêveries que nous avons souvent étant éveillés, lorsque notre pensée erre nonchallament sans s'appliquer à rien de soi-même* [3]. Bland *sentiments* kan man tydligen icke vänta att finna några *actions,* ty de förras konstitutiva bestämning är ju att vara förorsakade af kroppsliga intryck. Någon tvekan skulle dock kunna uppstå med afseende på dem, som Descartes i Principes kallar *appétits naturels* [4]. Men det är att märka, att han själf på samma ställe reserverar sig mot en uppfattning af dessa såsom aktiva. De äro, säger han [5], något helt och hållet annat än begäret eller viljan att äta, dricka el. d. Och skälet hvarför dessa sensationer kallas drifter är endast det, att begäret eller viljan nästan alltid följer dem åt.

Hvad beträffar möjligheten af aktivitet hos *sentiments* af tredje gruppen, passionerna, hänvisas till det följande.

Det framgår af den gjorda interpretationen och

---

[1] Dessa *passions* utgöra det enda undantaget från regeln, att det som hos själen är en *passion,* hos kroppen är en *action.* Se ofvan s. 54.

[2] Pass. I, a. 20.

[3] Pass. I, a. 21.

[4] C. III, 501 (Pr. Ph. IV, a. 190).

[5] C. III, 503 f. (Pr. Ph. IV, a. 190).

redogörelsen, att alla aktiva själsyttringar äro viljefunktioner i den meningen, att all själens aktivitet ligger i viljan och att sålunda ingen *action* kan komma till stånd utan att vara kauserad af denna. Men viljan kan vara orsak till förnimmelser och dessa äro därmed aktiva. Perceptionerna äro sålunda, allt efter som de äro frivilliga eller ofrivilliga, *actions* eller *passions.*

Viljeyttringarna däremot skola samtliga falla inom de förras begrepp. Detta uttalas i princip i Pass. I, a. 17 (citeradt ofvan). Det har framhållits, hurusom Descartes är angelägen att från hvarje viljebestämning fritaga de perceptioner, hvilka man kunde vara frestad att tilldela en sådan, nämligen *les appétits naturels.* Med afseende på passionerna är frågan om deras rena passivitet lämnad öppen. Det skall emellertid vid behandlingen af denna fråga visa sig, att vissa bland dessa icke äro fullt fria från viljebestämning, att Descartes sålunda icke förmått att helt genomföra den nyss omnämnda principen.

Känslolifvets psykologi hos Descartes.

Det var genom etiska studier, som Descartes föranläts att närmare undersöka känslornas natur[1]. År 1645 kommenterade han i flere af sina bref till prinsessan Elisabeth SENECAS De vita beata[2] och behandlade äfven i andra mera självständigt frågan, hvad som gifver lycka åt människan, och andra närsläktade spörsmål[3]. Problemet, hvari den verkliga lyckan består, visade sig hänga nära tillsamman med frågan om känslornas väsen. Ty då man såsom Descartes skiljer mellan en lycka, som beror endast af yttre förhållanden, och en högre och verklig, som ligger i en andens inre tillfredsställelse, så uppstår frågan om den olika karakteren af de känslor, i och genom hvilka dessa skilda arter af lycka äro gifna. Den betydelse, som för öfrigt alla känslor äga i människans lif, både såsom uttryck för hvad hon njuter och lider och såsom motiv för hennes handlingar visade också behofvet af en utredning af deras väsen. Denna företog Descartes vintern 1645—1646, då han skref sin afhandling Les Passions de l'âme[4].

Descartes' undersökning af själens passions har sålunda föranledts af den betydelse, han funnit dem äga för människans etiska lif. Han synes t. o. m. på ett ställe betrakta denna undersökning såsom hufvud-

---

[1] Jmfr BARK, s. 10.
[2] C. IX, 207 ff., 210 ff., 215 ff., 222 ff.
[3] C. IX, 230 ff., 236 ff.
[4] Se nedan i texten anfördt citat ur C. IX, 413.

sakligen etisk. Han yttrar nämligen i ett bref till Chanut[1]: *je m'arrête aussi quelquefois à penser aux questions particulières de la morale. Ainsi j'ai tracé cet hiver un petit traité de la nature des passions de l'âme.* Den etiska synpunkten framträder ock tydligt i afhandlingen, men endast på det sättet att oberoende af framställningen af passionernas natur vissa anmärkningar göras om deras etiska värde[2]. Passionerna göras sålunda till föremål för en självständigt psykologisk och fysiologisk undersökning. Att detta också är Descartes' afsikt, säger han själf med följande ord, hämtade ur ett bref, som jämte några andra tryckts såsom förord till Passions: *Mon dessein n'a pas été d'expliquer les passions en orateur ni même en philosophe moral, mais seulement en physicien*[3].

Utom i Passions och de ofvannämnda brefven, där ett och annat uttalande om passionerna förekommer, har Descartes behandlat känslolifvet i en del andra bref till skilda personer, och särskildt är ett af 1647 till Chanut af stort värde; såsom källa må äfven nämnas hans afhandling L'homme, hvilken skrefs 1633[4], ehuru den icke gafs ut förr än efter författarens död, samt — i någon mån — Les principes de la philosophie, som kom ut 1644[5].

---

[1] C. IX, 413.

[2] Ofta bedömas de mera ur en den praktiska världsvishetens, än ur en strängt moralisk synpunkt, detta sammanhängande med Descartes' oklara etiska ståndpunkt. (Jfr PLESSNER, s. 7.)

[3] C. IV, 34 f. Att med PLESSNER (s. 6 f.) påstå, att Descartes gör psykologien blott till en *Hilfs- oder Ergänzungswissenschaft zur Ethik*, torde vara obefogadt. Om ock etiken förutsätter psykologien — eller åtminstone en del af denna — behöfver ju detta icke inkräkta på psykologiens självständighet, såsom skulle dess enda betydelse vara den nämnda.

[4] Jfr BARTHEL, s. 38.

[5] Se C. I, 100.

Temperament och lynne.

Vid skildringen af förhållandet mellan själ och kropp blef det framhållet, att de finaste blodpartiklarna, de s. k. lifsandarna, spela en väsentlig roll i växelverkan mellan själ och kropp. Men deras betydelse är icke till fullo angifven med hvad som där nämndes.

I samband med talet om lifsandarnas förmåga att genom sin egen beskaffenhet inverka på kroppens rörelser omnämndes också det inflytande, som lifsandar röna af flere inre kroppsliga processer. Detta kan uttryckas så, att lifsandarna i egenskap af de finaste partierna af blodet och därmed det subtilaste i hela kroppsorganismen äro i väsentlig mån bestämmande för kroppens totala tillstånd eller rättare: de skilda kroppsliga processerna resultera i eller influera på lifsandarna, så att dessa blifva olika, allt efter som nämnda processer försiggå normalt eller under särdeles gynnsamma eller under ogynnsamma omständigheter. Då man betänker, att lifsandarna tränga in i hjärnan och där komma i beröring med glandulan och sålunda inverka på själen, så måste man finna den teorien fullt konsekvent, att det i lifsandarnas olika kvaliteter uttryckta kroppstillståndet har ett bestämmande inflytande på själslifvet.

Det är att särskildt uppmärksamma, att hjärnan genom de nerver, som leda från densamma till hjärtat och andra inre organ, kan influera på blodbildningen och därmed på lifsandarna.

Förändringar hos lifsandarna kunna hafva afseende på deras storlek, liflighet, ymnighet och likhet eller olikhet inbördes, samt på den riktning, i hvilken de röra sig.

De egenskaper hos lifsandarna, som äro relativt konstanta, motsvaras af själstillstånd, hvilka Descartes på ett ställe betecknar med orden *naturel* och *humeur*[1], på ett annat med uttrycket *humeurs ou inclinations naturelles*[2]. Hvad Descartes härom yttrar är emellertid icke mycket. Och den omständigheten, att han i Passions icke behandlar dessa tillstånd, som dock måste anses stå mycket nära de företeelser, som där utgöra ämnet för undersökningen, visar att han ägnat dem föga uppmärksamhet.

Den grundbestämning, Descartes gifver åt ifrågavarande psykiska tillstånd, är den att de utgöra dispositioner för vissa slag af själsyttringar, speciellt af känslor. Om, säger han, lifsandarnas vanliga lopp är sådant, att det brukar framkalla glada tankar eller sorgsna eller andra, så tillskrifver man detta den persons *naturel ou humeur,* hos hvilken dessa tankar blifvit väckta; och därför säger man, att den ene har *un naturel triste,* den andre *une humeur gaie*[3]. Med dessa uttryck syftar Descartes tydligen på individuella egendomligheter. Individen har — eller kan ha — sina lifsandar präglade af vissa konstanta drag. Sådant har till följd, att samma individ är disponerad för känslor af ett visst slag. Härmed har Descartes kännetecknat, hvad vi kunna kalla med samma namn, han begagnat, naturell eller humör, men kanske bättre uttrycka med termen temperament.

Då Descartes talar om *toutes les humeurs ou inclinations naturelles qui sont en nous*[4], är det däremot klart, att han syftar på hos individen skiftande

[1] C. IX, 243.
[2] C. IV, 387 (L'homme).
[3] C. IX, 243.
[4] C. IV, 387 (L'homme).

företeelser. Om lifsandarna förekomma i ymnigare mängd än de bruka, så äro de ägnade att hos själen framkalla godhet, frikostighet och kärlek[1]; stora och starka lifsandar motsvara tillförsikt och djärfhet; om de tillika äro jämna med afseende på gestalt, styrka och storlek, så motsvaras de af jämnmod; upprördhet hos lifsandarna gifver upphof till hurtighet, ifver, begär; jämnhet i deras rörelser medför sinneslugn. Motsatta kvaliteter hos lifsandarna äro orsak till elakhet, försagdhet, ostadighet i lynnet, vankelmod, tröghet och oro[2]. Det är sålunda lynnet, humöret i dess olika skiftningar, som är bestämdt af de förändringar hos lifsandarna, hvarom här är fråga.

Lynnet innebär disposition för själsyttringar af hvarjehanda slag i en viss riktning, af en viss färg. Särskildt utgör det grundlaget för passionerna[3].

Passionerna.

Passionens definition.

Passionen är hufvudbegreppet inom Descartes' känslopsykologi och utredningen af hans teori om denna blir alltså främsta uppgiften för denna undersökning.

I ett bref till prinsessan Elisabeth säger Descartes[4]: *on peut généralement nommer* p a s s i o n s *toutes les pensées qui sont ainsi excitées en l'âme sans le concours de*

[1] «Framkalla» är icke det uttryck, Descartes använder på detta ställe. Såsom ofvan är påpekadt, skildrar han i L'homme endast kroppsmekanismen och undviker därför uttryck, som tyda på en växelverkan mellan denna och själen. Att man är berättigad att tolka hans mening så som sker i vårt referat, kan dock icke vara tvifvel underkastadt.

[2] P. anf. st. o. f.

[3] Se t. ex. C. IV, 388 (L'homme).

[4] C. IX, 242 f.

sa volonté et par conséquent sans aucune action qui vienne d'elle — — — mais on restreint ordinairement ce nom aux pensées qui sont causées par quelque particulière agitation des esprits. Den bestämningen, att passionerna äro kauserade af en *särskild* rörelse hos lifsandarna, är den väsentligaste i deras begrepp. I Passions[1] definieras de såsom *des perceptions ou des sentiments, ou des émotions de l'âme qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, et entretenues, et fortifiées par quelque mouvement des esprits.* De närmast följande artiklarne i samma afhandling utveckla närmare denna definition[2]. Förnimmelser kan man kalla passionerna, då man begagnar den förra termen såsom en generell beteckning för alla tankar, som icke äro aktiva själsyttringar eller viljefunktioner. *Sentiments* äro passionerna, emedan de mottagas och uppfattas af själen på samma sätt som föremålen för de yttre sinnena. Bäst kännetecknas de med termen *émotions de l'âme,* ty de uppröra och skaka själen mera än några andra tankar. Att passionerna refereras till själen, skiljer dem ifrån öfriga sensationer, som hänföras dels till yttre föremål, så lukt, ljud, färg, dels till vår egen kropp, t. ex. hunger, törst, smärta, och att grunden till deras väckande och underhållande är att söka i lifsandarna, detta utgör det kännetecken, hvarigenom de distingveras från viljeyttringar — hvilka också äro rörelser hos själen, som referera sig till henne, men äro föranledda af henne själf — liksom denna bestämning också angifver deras sista och närmaste orsak, hvilken skiljer dem från alla andra sensationer.

Detta är hvad Descartes i detta sammanhang sä-

[1] Pass. I, a. 27.
[2] Pass. I, aa. 28, 29.

ger om passionernas grundbestämningar. Särskildt en punkt häri tarfvar närmare utredning.

Hvilken är innebörden af att passionerna sägas vara *sentiments?* Då Descartes yttrar[1], att det är på grund af likhet i ett visst afseende mellan passionerna och sinnesförnimmelserna af yttre föremål, som de förra böra betecknas såsom *sentiments,* synes han därmed hafva gifvit tillkänna, att i hans språkbruk termen *sentiment* i främsta rummet betecknar hvad vi kalla sensation och att passionerna äro *sentiments* på grund af att de — i viss mån åtminstone — hafva karakter af sensationer.

Det måste derför utredas, hvilken mening Descartes inlägger däri, att han ställer passionen inom sensationsbegreppets omfång. På denna fråga erhåller man af Descartes stridiga svar.

Det typiska sättet för uppkomsten af en passion är, att den föranledes af ett intryck på sinnena af ett yttre föremål[2]. När ett sådant intryck är vederbörligen kvalificeradt, hvarom mera nedan, så uppstår en rörelse af glandulan, genom hvilken lifsandar sändas ned genom de nerver, som inverka på blodströmningen till och från hjärtat. Med afseende på det följande förloppet har Descartes på olika ställen yttrat sig olika. En mening finnes uttalad i Principes och i L'homme samt med väsentliga modifikationer i ett bref till Chanut af den 1 februari 1647, en annan i Passions. Den förra[3] går ut därpå, att de förändringar i blodets funktionssätt, som förorsakas af nyssnämnda lifsandarnas rörelse, inverka på de nerver, som

---

[1] Se ofvan s. 65.
[2] Pass. II, a. 51.
[3] C. III, 501 ff. (Pr. Ph. IV, a. 190); C. IV, 385 (L'homme).

från hjärtat och andra inre organ leda till hjärnan och sålunda genom dessa meddela vissa intryck åt hjärnan och glandulan. Dessa intryck väcka hos själen en viss passion. Enligt denna framställning uppstår denna sålunda genom en sensorisk nervprocess, fullt likartad med dem, som fortplanta de yttre sinnenas intryck.

I Passions däremot framställes passionens närmaste orsak icke såsom någon nervprocess. Där säges i stället[1], att blodet och därmed lifsandarna röna inverkan af de organiska funktionsförändringarna och att lifsandarna genom sådana modifikationer göras lämpade att hos själen väcka en viss passion. Allt efter som lifsandarna till form, storlek, hastighet eller likhet inbördes förändras på det ena eller andra sättet, göra de, då de nå glandulan, olika intryck på denna och förorsaka så olika passioner hos själen. Att lifsandarna äro *propres à entretenir et fortifier la passion de la peur* betyder och innebär, att de äro *propres à tenir ouverts ou bien à ouvrir derechef les pores du cerveau qui les conduisent dans les mêmes nerfs,* d. v. s. de nerver, som leda till hjärtat och de andra delarna, som afficierats af lifsandarnas första nedströmning, hvilken sålunda nu upprepas. Detta blir sålunda en kretsrörelse, och Descartes anför här intet annat skäl, hvarför lifsandarna under sitt lopp genom hjärnan där göra sådana intryck, att passionen blir väckt, än det, att de meddela en rörelse åt glandulan, hvilken är *institué de la nature pour faire sentir à l'âme cette passion*[2]. I detta förlopp talas ju alls icke om någon sensorisk nervrörelse. Till hjärnan kunna lifsandarna icke komma annat än i det ditströmmande

---

[1] Pass. I, a. 36.
[2] P. anf. st.

[illegible]

[illegible] i Pass. I, a. 36, där Descartes [illegible] lifsandarnas funktion, [illegible] passionen — som [illegible] process, skulle [illegible] man tolka sig Descartes' mening så att passionen [illegible] genom sensoriska processer i de nerver, som leda från hjärtat och andra organ, men att den vidare förstärkes därigenom, att lifsandarna få en efter passionens karaktär lämpad beskaffenhet. Detta vore ju en ganska plausibel tolkning, eftersom ju äfven i den sensoriska processen lifsandarna spela en roll. Intrycket på glandulan uppstår ju därigenom, att lifsandar föranledas att strömma ut ur densamma. Däraf bör ju äfven lifsandarnas egen beskaffenhet kunna vara af en viss betydelse.

Dock torde ett sådant försök att finna öfverensstämmelse icke kunna frias mot beskyllningen för konstruktion. Dels kan den beskrifning öfver den typiska uppkomsten af en passion[3], ur hvilken ofvan citerats, knappast — fransedt uttrycket om passionens förstärkande — tolkas så, att den icke strider mot den mening, som man på detta sätt skulle tillägga Descartes. Dels framgår senare ur framställningen i Passions[4], att det intryck,

[1] Jmfr ofvan s. 26.
[2] Pass. I, a. 36.
[3] Pass. I, a. 36.
[4] Pass. II, aa. 102—104; jmfr nedan.

som lifsandarna förstärka, är det ursprungliga, som härstammar från ett yttre föremåls intryck på sinnena. Dels talas icke på ett enda ställe i Passions om den sensoriska nervprocessen såsom orsak till passionen. Dels slutligen säges i Pass. I, a. 29, att den bestämningen hos passionerna, att lifsandarna äro deras orsak, skall skilja dem från öfriga *sentiments*. Men skulle lifsandarnas egentliga funktion vara den, som tillkommer dem i den sensoriska nervprocess, genom hvilken förändringarna i de inre organen göra intryck på glandulan, så vore densamma ju fullt analog med lifsandarnas uppgift i hvarje dylik process.

Det måste sålunda fasthållas, att den teori, som framställes i Passions är en annan än den, som återfinnes i Principes och i L'homme. Detta kan ju heller icke väcka någon förvåning eftersom de sistnämnda arbetena äro af flere års tidigare datum än det förstnämnda och Descartes först genom sin korrespondens med prinsessan Elisabeth under år 1645 föranläts att närmare studera passionernas väsen. Däremot är det anmärkningsvärdt, att Descartes i det ofvannämnda brefvet af 1647[1] återgått till sin första ståndpunkt och betecknar passionerna såsom väckta hos själen genom nervrörelser.

Den likhet mellan passionerna, sådana de bestämmas i Passions, och sensationerna, hvilken likhet skulle motivera, att de förra ställas under de senares rubrik, inskränker sig sålunda till den, att bägge förorsakas af intryck i hjärnan, intryck, som hafva sin grund i förändringar i andra kroppens organ. Om detta icke innebär en fullständig analogi, så måste dock

---

[1] C. X, 5 ff.

medgifvas, att det ställer passionerna närmare till sensationerna än till de andra formerna inom förnimmelselifvet. Men på de tre öfriga ställen, som i denna fråga citerats, framställas ju passionerna såsom föranledda af kroppsliga processer, fullt analoga med dem, som äro orsak till sinnesförnimmelserna. Uppfattade på detta sätt kunna de sålunda med större fog kallas sensationer.

Om nu emellertid passionerna äro sensationer, af hvad äro de sensationer, hvad senterar man i dem? Såsom de fattas i Principes och i L'homme vore det ju naturligt, om de sades vara förnimmelser af de organiska förändringar, som förorsaka dem. Men icke ens i detta sammanhang framställes saken så. Och från den bestämning af passionen som gifves i Passions, ligger det ju ganska fjärran att beteckna den såsom sådan förnimmelse. Detta motsäges också fullt tydligt och klart däraf, att passionerna karakteriseras såsom *refererade till själen*[1]. Detta skiljer dem nämligen från de sensationer, som objektiveras, och innebär, att de skola fattas såsom subjektiva tillstånd hos själen. Och då Descartes bland objektiverade sensationer äfven nämner sådana som hunger och törst, framgår det, att han fattar refererandet till själen såsom en absolut icke blott relativ bestämning, att den sålunda icke får tänkas innebära blott att passionerna äro så dunkla sensationer, att deras objekt knappast uppfattas. Passionerna äro sålunda enligt Passions icke sensationer af organiska förändringar. Därmed är icke förnekadt, att Descartes enligt samma afhandling tänker sig sensationer af de organiska förändringarna såsom associerade med eller ingående i passio-

[1] Pass. I, aa. 27, 29.

nerna. Att dessa kunna kännas såsom uppkommande i hjärtat — dit den skolastiska filosofien hade förlagt deras säte — beror därpå, att det hufvudsakligen är förändringar i hjärtat, som förorsaka passionerna, och dessa förändringar meddelas då till hjärnan genom sensoriska nervrörelser[1] — men det är icke dessa, som väcka passionen. Så får själen också kunskap om de rörelser af kroppens lemmar, som äro karakteristiska för somliga passioner, t. ex. hennes rörelse till flykt vid förskräckelse.

Enligt nu nämnda tre källor äro passionerna sålunda icke sensationer i fullt egentlig bemärkelse, d. v. s. icke fullt analoga med öfriga sensationer, ty dessa äro ju alla förnimmelser af det, som är deras orsak. Synsensationen är och uppfattas såsom förnimmelse af det föremål, som afficierar ögat, hungersensationen är förnimmelse af ett visst tillstånd i matsmältningsorganen o. s. v. Men glädjen är icke en förnimmelse af de fysiska processer, som vetenskapsmannen säger vara dess orsak.

Annorlunda framställes saken i den återstående af de fyra anförda källorna. I brefvet till Chanut af 1647[2] likställes den sensation, som väckes af de till passionens framkallande bestämda processerna i kroppen, fullständigt med den sensation af torrhet i halsen, som konstituerar törsten. I kärleken har man, säger Descartes, en slags förnimmelse af värme i hjärtat och af öfverflöd af blod i lungorna, hvilket t. o. m. gör, att man öppnar armarna såsom för att omfamna något. Här framställas sålunda de kroppsliga processerna vid passionen såsom resulterande i en förnimmelse af dessa processer.

---

[1] Pass. I, a. 33.
[2] C. X, 5.

Emellertid skall en senare undersökning ådagalägga, att passionen i det ifrågavarande brefvet icke *identifieras* med den sensation, som väckes af nervrörelsen. I fullt egentlig mening är passionen sålunda icke heller på denna ståndpunkt sensation, men väl förtjänar den här detta namn mera än på de föregående.

Om härmed passionens definition är förklarad, så kan dock ännu icke sägas vara visadt, huru ett sådant själstillstånd egentligen uppstår. Det är blott den närmaste orsaken, som hittills tagits i betraktande, hvarjämte en antydan gjorts om den yttersta eller första. Men den närmare bestämningen af denna och redogörelsen för mellanliggande led återstå.

Huru väckes en passion?

Den objektiva psykiska förutsättningen.

Det är icke blott sinnesintryck, som kunna vara första orsak till passionerna: Själen kan ock genom sin aktivitet framkalla dem, nämligen om hon bestämmer sig att iakttaga ett visst föremål[1]. Härmed torde — eftersom det sättes som alternativ till sinnesintryck — menas ett intellektionens eller imaginationens riktande på ett objekt. Genom att tänka på, framkalla i minnet eller för fantasien något som står i viss relation till oss kunna vi själfva hos oss framkalla en passion.

Vidare kan densamma väckas genom kroppens temperament[2]. Den egentliga motsvarigheten på det psykiska området till det senare är ju själens temperament och lynne. Emellertid skall det nu äfven kunna

---

[1] Pass. II, a. 51.

[2] P. anf. st.

vara tillräcklig orsak till den speciella känsloyttring, som heter passion. Denna får då den karakter, att man t. ex. känner sig glad eller sorgsen utan att veta hvarför. En så beskaffad passion kan också hafva sin orsak i *les impressions qui se rencontrent fortuitement dans le cerveau*[1], d. v. s. i minnen (eller fantasibilder), som ofrivilligt väckas.

Men samma passioner, som väckas på dessa olika sätt, kunna ock hafva sin grund i yttre sinnesintryck och som detta tillika är det vanligaste sättet för deras framkallande betraktas det af Descartes såsom det typiska, och den närmare undersökningen af förloppet vid en passions uppkomst refererar sig till detta fall.

Hurudant skall nu ett sinnesintryck vara för att förorsaka icke blott den objektiva sensationen, utan äfven passionen? Då Descartes bestämmer passionens begrepp[2] och likaså i definitionerna af vissa speciella passioner[3], talar han icke om någon annan orsak till dem än lifsandarnas rörelser. Men då han på dessa ställen icke närmare angifver, huru sådana rörelser komma till, kan det icke anses såsom någon motsägelse hos honom, ifall han på andra ställen inför ytterligare faktorer i förloppet — blott de icke strida mot någon af de konstitutiva bestämningarna.

I Passions lämnar Descartes på ett ställe ett exempel för det sätt, hvarpå en passion uppstår. Han talar där om rädslan. Om ett föremål är mycket egendomligt och skräckinjagande, säger han, *c'est-à-dire si elle a beaucoup de rapport avec les choses qui ont été auparavant nuisibles au corps*, så väcker

[1] P. anf st
[2] Se ofvan s. 65.
[3] Så Pass. II, aa. 79, 86.

detta hos själen fruktans passion. Med detta yttrande är dock icke mycket sagdt. Huru detta, att ett föremål står i förhållande till något, som tidigare gjort intryck på individen, huru detta gör sig gällande, därom säges intet. Man kan då tänka sig antingen att intrycket i hjärnan till omedelbar psykisk effekt endast har sensationen, men att det är fysiologiskt så beskaffadt, att det framkallar en rörelse hos lifsandarna, genom hvilken passionen väckes, eller ock att själen på grund af den hos densamma väckta sensationen, tilläfventyrs genom ett omdöme, afgör, huruvida det äger rum ett sådant förhållande, som utgör betingelse för uppkomsten af en passion. Någon egentlig ledning i valet mellan dessa alternativ gifves icke genom fortsättningen af den ofvan citerade paragrafen. Rädslan kan, säges där, öfvergå till djärfhet eller ock stegras till fasa, allt efter kroppens olika temperament eller själens styrka och allt efter som man förut skyddat sig mot det skadliga genom försvar eller genom flykt. Med kroppens temperament menas tydligen dess i lifsandarna uttryckta totala tillstånd. Den förvärfvade vanan kan ju tänkas gifven i kroppsliga dispositioner, som göra sitt inflytande gällande omedelbart med anledning af det fysiska intrycket. Och att själens styrka är en faktor att räkna med, behöfver ju endast innebära, att en viss rörelse hos lifsandarna framkallar olika passion, allt efter som själen är mer eller mindre stark.

För framställningen af *l'ordre et le dénombrement des passions* angifver Descartes såsom princip att man har att se till, på hvilka olika sätt de föremål, som möta oss, kunna gagna eller skada oss eller i allmänhet vara af betydelse för oss[1]. Då Descartes räknar

[1] Pass. II, a. 52.

upp de viktigaste passionerna och angifver, huru de uppstå, genomföres denna synpunkt på ett sätt, som ganska tydligt gifver vid handen, att själen, sedan den mottagit ett intryck utifrån, på något sätt bedömer detta i dess relation till själen själf i dess momentana tillstånd eller i relation till kroppen, för så vidt som denna ju är föremål för själens kunskap[1]. I den speciella framställningen af de passioner, hvilka Descartes betecknar såsom primitiva (med undantag af förundran, jmfr not 1), framhåller han oftast mera den fysiologiska synpunkten[2], men äfven här lyser det igenom, att själens medverkan tänkes i passionens utvecklingsförlopp[3]. — Med afseende på glädje och sorg har Descartes ett yttrande, som här bör uppmärksammas. Han betonar i definitionerna af nu nämnda passioner, att de förorsakas af det goda, respektive onda, som *intryck i hjärnan* framställa för själen såsom tillkommande henne[4], till skillnad från *la joie intellectuelle* och *la tristesse intellectuelle,* hvilka bero af själshandlingar och icke i sig själfva äro passioner, men oftast åtföljas af motsvarande passioner[5]. Därpå säger han[6]: när nu dessa intellektuella känslor väcka passionerna, så ha dessa senare naturligen sin grund däri, att man

---

[1] Ett par exempel. Om förundrans passion säges (Pass. II, a. 53), att den uppstår, då ett föremål första gången möter oss och *vi anse* det såsom något nytt eller mycket olika hvad vi förut känt eller mot hvad vi väntat oss. På annat ställe heter det (Pass. II, a. 57): *de la même considération du bien et du mal* (som bestämmer kärleken och hatet) *naissent toutes les autres passions.*

[2] Så särskildt i Pass. II, a. 70.

[3] Se t. ex. Pass. II, a. 79: *objets qui paraissent lui être convenables.* Likaså Pass. II, aa. 86, 91, 92.

[4] Pass. II, aa. 91, 92.

[5] Pass. II, aa. 91, 92.

[6] Pass. II, 93.

anser sig äga något godt eller ondt, men det händer ofta, att man känner sig sorgsen eller glad utan att veta orsaken; detta nämligen då det goda och onda göra sina intryck i hjärnan utan själens mellankomst, vare sig detta beror däraf, att de blott angå kroppen, eller däraf, att de visserligen röra själen, men af henne icke fattas ur denna synpunkt, utan ur någon annan. Här har man att lägga märke till att det tydligt angifves såsom en möjlighet, att själen icke medverkar för att en passion skall uppkomma. Men å andra sidan inskränkes denna möjlighet till det fall, att själen icke är medveten om orsaken till den passion, som den känner. Detta inträffar t. ex. då man känner sig glad blott därför att man är frisk och vädret är vackert[1]. Men såsom dylika tillstånd har Descartes ingalunda tecknat passionerna i allmänhet, såsom af det föregående tydligt framgår. Tvärtom framställas de ju såsom medvetet refererade till bestämda föremål och t. o. m. såsom betingade af en viss föreställning, ett visst omdöme om ett sådant. Den obestämda känsla af glädje eller sorg, hvarom Descartes talar på det anförda stället, skulle kunna betecknas såsom stämning — enligt modernt språkbruk. I någon mån påminner den om det kartesianska begreppet *humeur*. Dock kan det icke sägas, att de bägge begreppen sammanfalla, ty — oafsedt deras olika fysiska orsaker — fattas det senare af Descartes egentligen blott ur synpunkten af disposition och tillägges icke de bestämningar, som skulle göra det identiskt med begreppet stämning.

Den gjorda undersökningen skulle sålunda leda därtill, att Descartes vid utförandet af sin teori om

[1] Pass. II, a. 94.

passionerna låter dessa, för så vidt de framkallas af yttre sinnesintryck, vara icke blott fysiskt utan äfven psykiskt betingade — dock med undantag för ett speciellt fall. Ännu tydligare framgår detta af ett par uttalanden på andra ställen. Så heter det i ett bref af 1645 [1], att innan själen kan känna den passion, hvarom där är fråga (rädsla på grund af ett budskap om en annalkande fara), måste den fälla ett omdöme om denna fara eller åtminstone uppfatta den och *en exprimer l'idée dans le cerveau* (d. v. s. däraf bilda en imagination). Och i Principes läses på ett ställe [2], där det förekommer en utförlig beskrifning, huru en passion kommer till stånd, följande: — *lorsqu'on nous dit une nouvelle, l'âme juge premièrement si elle est bonne ou mauvaise* etc. Sedan kommer, med ytterligare mellanled, passionen. Den själsakt, som sålunda förutsättes för att passionen skall uppstå, bör fattas såsom en *action*, ty den innebär ju ett uppskattande. Denna konsekvens drager Descartes också, då han i det nyss citerade brefvet säger [3]: — *le premier jugement — — est une action de leur âme, non une passion,* och om imaginationen, som kan ersätta omdömet, yttrar att äfven den är en *action*.

Den subjektiva psykiska förutsättningen.

Det har ofvan [4] varit tillfälle att omnämna, att den inverkan, som lifsandarna utöfva i hjärnan, då de väcka passionen, af Descartes bestämmes såsom ett för-

[1] C. IX, 245.
[2] C. III, 502 (Pr. Ph. IV, a. 190).
[3] C. IX, 244 f.
[4] S. 68.

stärkande af ett där redan gifvet intryck. Det har tillika uppvisats, att med detta intryck icke kan förstås något annat än det, som det yttre föremålet med sinnenas hjälp gjort i hjärnan[1]. Passionen karakteriseras sålunda däraf, att den framkallas genom en förstärkning, en genom inre kroppslig påverkan åstadkommen förstärkning, af ett dylikt intryck. Till imaginationen eller omdömet, i hvilka föremålet fattas såsom ett godt eller ett ondt på ett eller annat sätt, kommer sålunda genom intryckets förstärkande en passion. Därvid kan man då tänka sig, antingen att redan imaginationen eller omdömet är förbundet med en känsla, att sålunda den värdemätning, som dessa själsakter innebära, föranleder äfven en känsla, och att hvad lifsandarna förorsaka är passionen, som då vore att fatta såsom innehållande något plus till denna känsla, d. v. s. såsom en specifik form af känsla. Eller ock är tänkbart, att först då intrycket blir påverkadt af lifsandarna, det är kvalificeradt att framkalla någon känsla öfver hufvud taget. I den ofvan åberopade redogörelsen i Principes för uppkomsten af en passion[2] säges tydligt och klart, att omdömet, huruvida föremålet är ett godt eller ondt, föranleder en känsla af glädje, resp. sorg. Om denna känsla yttras, att den är *purement intellectuelle et tellement indépendante des émotions du corps que les stoïques n'ont pu la dénier à leur sage bien qu'ils aient voulu qu'il fût exempt de toute passion.* Först då denna glädje, hvilken också betecknas såsom *spirituelle,* kommer från förståndet till imaginationen, förorsakar den, att lifsandarna strömma från hjärnan ned till hjärtat på

[1] P. anf. st.

[2] C. III, 502 f.

det sätt, som är ägnadt att framkalla glädjens sensation eller passion.

Afgörande betydelse kan dock knappast tillmätas nu citerade ställe, eftersom det förekommer i Principes, som ju är af tidigare datum än Passions och, efter hvad som framgått, också skiljer sig från sistnämnda afhandling i åtminstone en punkt af förevarande fråga. Det tillkommer sålunda i främsta rummet Passions att gifva utslaget. Där läses t. ex. i den artikel, som behandlar blodets och lifsandarnas rörelser under kärleken[1], att dessa lifsandar genom att stärka det intryck, som den första tanken af *l'objet aimable* där har gjort, tvinga själen att stanna vid denna tanke, och — fortsätter författaren — det är häri kärlekens passion består. Om hatet heter det[2], att lifsandarna i hjärnan stärka de *idées de haine*, som där redan äro *imprimées* och disponera själen till tankar fulla af ovilja och bitterhet. I fråga om glädjen talas om intryck i hjärnan, hvilka gifva själen glada och lugna tankar[3]. De citerade orden tyda ju ganska uppenbart på, att de tankar, som det ursprungliga intrycket framkallar, icke äro rent objektiva utan förbundna med känslor. Den otydlighet i denna punkt, som man dock med skäl kan förebrå Descartes, torde kunna förklaras därur, att för honom icke egentligen det problemet framstår, när och huru en känsla först uppkommer. Den tendens till urskiljande af de egentliga förnimmelserna från känslorna, som finns hos honom, visar sig äfven här[4] för svag. I och med den

[1] Pass. II, a. 102.
[2] Pass. II, a. 103.
[3] Pass. II, a. 104.
[4] Jmfr ofvan om passionen såsom sensation.

teoretiska uppfattningen af ett värde är också en känsla af detta värde gifven för Descartes. Alltnog — det ligger implicite i hans teori den meningen, att passionen föregås af och förutsätter icke blott en teoretisk själshandling utan äfven ett känslomoment.

Den uppfattning om karakteren af det psykiska momentet i passionens utvecklingsförlopp, som här häfdats, vinner ytterligare stöd i den teori, som vill förklara, huru den process hos lifsandarna kommer till stånd, genom hvilken passionen framkallas.

Associationsteorien.

Sedan Descartes framställt de yttre tecken till förändringar i blodet och lifsandarna, som äro karakteristiska för fem af de primitiva passionerna[1], öfvergår han till en fysiologisk redogörelse för sagda förändringar. Om kärleken säger han[2], att intrycket i hjärnan af föremålet leder lifsandarna till musklerna omkring inälfvorna och magen på sätt, som är ägnadt att låta näringssaften, som öfvergår till nytt blod, hastigt flyta mot hjärtat utan att stanna i lefvern. Det så tillströmmande blodet kommer i rikligare mängd och har gröfre beståndsdelar än det, som tillföres från andra partier i kroppen; detta gör, att det tänder en starkare eld i hjärtat och att ur detta blod gröfre och lifligare lifsandar sändas till hjärnan. Liknande framställning göres därpå af lifsandarnas gång vid de andra primitiva passioner, som i detta sammanhang behandlas.

Sedan kommer förklaringen. Denna vill besvara den frågan: huru uppstår den process hos lifsandarna,

---

[1] Pass. II, aa. 97—101.

[2] Pass. II, a. 102.

som är orsak till en viss passion. Äfven detta utföres särskildt med afseende på hvar och en af de ifrågavarande passionerna. Principen för förklaringen är denna: det äger en sådan förbindelse rum mellan vår själ och vår kropp, att då vi en gång hafva förenat en kroppslig handling med någon tanke, uppstår den ena icke hos oss utan att den andra likaledes kommer till stånd[1]. I ett bref af senare datum hänvisas särskildt därtill, att de förbindelser mellan psykiskt och fysiskt, som knutits under lifvets första tid (och i moderlifvet), måste hafva blifvit särskildt fasta[2]. Med afseende på kärleken utföres tanken på följande sätt[3]: i början af själens förening med kroppen torde stundom det blod, som trängde in i hjärtat, hafva varit ett mer än vanligt godt näringsämne för elden där, hvilken ju är lifsprincipen; detta åstadkom, att sådana lifsandar strömmade till hjärnan, som hos själen väckte kärlek — till näringsämnet, och på samma gång flöto lifsandar från hjärnan till de muskler, som kunde genom inverkan på vederbörande organ få den blodströmning till hjärtat att fortfara, hvilken förorsakat passionen. Därföre har, säger Descartes, denna lifsandarnas rörelse alltid sedan åtföljt kärlekens passion[4]. Uttrycket »åtföljt» är naturligen stridande mot den förut framställda uppfattningen af lifsandarna såsom orsak till passionen. Förklaras kan denna oegentlighet därur, att Descartes här icke har själfva kausalförhållandet för ögonen, utan blott afser att förklara,

---

[1] Pass. II, a. 107.
[2] C. X., 7.
[3] Pass. II, a. 107.
[4] Jmfr C. IX, 380.

huru den association kommit till stånd, som skall förklara, att en rörelse hos lifsandarna uppstår[1].

Det kunde tyckas, att den refererade associationsteorien — fattad såsom försök till förklaring af uppkomsten af den rörelse hos lifsandarna, som är orsak till passionen, — dock egentligen ingenting förklarar. Ty den säger ju om sagda rörelse blott, att den i det primära fallet sker *på samma gång,* som passionen väckes hos själen. Hvarför sker den då? Härpå blir svaret: i kraft af en teleologi, som Descartes — tacitis verbis och utan att göra sig reda för densamma — antager, icke blott här utan äfven i andra fall, där tydliga förklaringsgrunder svika honom. Det kunde då synas, som om han lika väl kunde anlita den teleologiska principen direkt vid förklaringen af de passioner, som referera sig till föremål, uppfattade med de yttre sinnena, sålunda helt enkelt påstå, att samtidigt med det känslobetonade omdömet gå lifsandar ned till hjärtat etc. Men vid närmare eftertanke kan man icke undgå att finna, att en väsentlig olikhet råder mellan dessa bägge fall. Ty skälet hvarför Descartes i det förra finner det naturligt, att lifsandarna sändas från hjärnan till hjärtat, är uppenbarligen, att han härtill ser en uteslutande fysisk orsak. Då lifsandarna komma från hjärtat till hjärnan, så förorsaka de — rent fysiskt —, att de icke komma att stanna där utan vända åter ned till de organ, som hafva inflytande på blodbildningen och

[1] En jämförelse mellan rubriken öfver Pass. II, a. 96 med rubrikerna öfver aa. 97, 102 och 107 kan vara belysande för det sätt, hvarpå kausalsynpunkten undantränges för associationssynpunkten, m. a. o. huru förhållandet mellan lifsandarnas rörelser och passionen lämnas obeaktadt, och i stället förhållandet mellan den ursprungliga själsakten och den fysiologiska processen blir föremål för reflexion.

blodströmningen. Att den första processen jämväl förorsakar en inverkan på själen — passionen —, stör icke kontinuiteten i det fysiska sammanhanget. Med denna psykiska effekt sker den andra rörelsen hos lifsandarna blott *samtidigt*. Då däremot ett yttre föremål väcker en passion, så förorsakas af det psykiska momentet — imaginationen eller omdömet i förening med känslan — en fysiologisk process: lifsandarnas rörelse från hjärnan till hjärtat och andra organ. Här kan Descartes icke hänvisa till den teleologiskt bestämda kroppsmekanismen, ty det gäller ett samband mellan ett psykiskt och ett fysiskt. Då uppställer han sin associationsteori. Passionerna af det primära slaget väckas genom uteslutande fysiska orsaker, låt vara teleologiskt bestämda. Dessa orsaker framkalla då icke blott denna passion — genom den lifsandarnas inverkan på glandulan och själen, som Descartes antager, enligt hvad redan vid behandlingen af temperamentet och lynnet angafs — utan de äro tilllika — rent fysiskt — grund till en fysiologisk process: lifsandarnas strömning från hjärnan [1]. När så en känsla, likartad med en dylik passion, väckes, reproducerar den också — på grund af associationslagen — den sistnämnda fysiologiska processen, och denna i sin ordning har till fysisk följd, att den lifsandarnas rörelse uppstår, som framkallade den primära passionen och som nu låter känslan öfvergå till passion. Des-

---

[1] Plessner, som gifver en verklig karrikatyrbild af Descartes' associationsteori, framställer bl. a. (s. 25) förloppet vid den primära passionens framkallande så, som skulle själen, då den t. ex. gripes af kärlek till ett behagligt kroppstillstånd, hvilket är förorsakadt af blodets ovanligt fördelaktiga beskaffenhet, sända ut lifsandar *mit der bewussten Absicht, jenen angenehmen Zustand zu erhalten.* Lifsandarna strömma då till magen och hjärtat, *welche beide als Quellen des primitiven Liebesglückes erkannt worden sind.*

cartes' associationshypotes är sålunda alls icke så intetsägande, som man vid första påseendet kunde vara frestad att anse. Antages passionen förorsakas af en nervrörelse, så blir dock förloppet i det väsentliga detsamma[1].

FR. BARK affärdar associationsteorien och i allmänhet den fysiologiska förklaringen af passionerna på ett mycket lättvindigt sätt. Han påstår[2], att utredningen angående de kroppsliga orsakerna äro tomma tavtologier, som intet förklara. Ty, säger han, då Descartes påstår, att tanken på det älskade eller hatade föremålet är orsaken till lifsandarnas lopp, så är *die Leidenschaft* (så öfversätter han utan någon reservation *la passion*), hvars uppkomst han vill förklara, redan gifven; han lämnar oss i fullkomlig okunnighet om »lidelsernas» ursprung. Att BARK kommit till en sådan uppfattning, beror därpå, att han icke kunnat skilja mellan det känslomoment, som ingår i passionens utvecklingsförlopp, och passionen själf. Så snart han upptäckt det förra, har han trott passionen eo ipso böra vara gifven. Hans missuppfattning sträcker sig äfven till själfva associationsteoriens innebörd och mening, såsom framgår af följande sats ur hans redogörelse för densamma[3]: *nachdem einmal die Vorstellung von den Leidenschaften in der Seele vorhanden ist, kehren sie (die Leidenschaften) immer wieder, wenn die entsprechenden Bewegungen der Lebensgeister wiederkehren.* Ett sådant fenomen skulle ju icke till sin förklaring behöfva någon associationsteori, ty om en process hos lifsandarna kan vara orsak till en passion en gång, så kan den det naturligen också flere

---

[1] Jmfr C. X, 6 ff.
[2] BARK, s. 36.
[3] BARK, s. 38.

gånger under i öfrigt lika omständigheter. Problemet, som skall lösas, är i stället det, huru en passion, som är betingad af ett intryck från ett yttre föremål, kan vara närmast föranledd af en rörelse hos lifsandarna, sålunda huru denna i detta fall kan uppkomma. Och detta förklaras också i viss mån genom Descartes' teori.

Äfven hos IRONS finner man ett dylikt underskattande af ifrågavarande teori[1]. Han påstår, att den icke förmår bevisa annat än att de fysiska företeelser, som framkallat den primära affekten, åtfölja hvarje senare affekt af samma slag, huru den än kauseras. Äfven IRONS har sålunda förbisett, att det gemensamma i det primära och det sekundära fallet är ett känslomoment. Hade han uppmärksammat detta, skulle han icke kunnat vara blind för orsakssammanhanget mellan de fysiologiska processerna och passionen såsom sådan. IRONS påpekar också Descartes' uttryck *accompagner*, angående hvars tolkning hänvisas till ss. 81, 82 ofvan.

Om PLESSNERS tolkning af Descartes' associationsteori har ofvan i en not[2] antydts, att den är fullkomligt förfelad. Hvad som enligt hans uppfattning skall finna förklaring genom associationslagen, är det förhållandet, att en process, som ursprungligen skall ha varit medveten, öfvergått till omedveten. I det primära fallet skickade ju själen medvetet och frivilligt lifsandar för att uträtta vissa funktioner bland kroppens inre organ[3]. Men vanan gifver själen en sådan färdighet i denna sysselsättning, att den småningom kan försiggå omedvetet[4].

[1] IRONS ss. 299 f.
[2] Not. 1 s. 83.
[3] Jmfr anf. st.
[4] PLESSNER, s. 26.

KOCH förbigår i sin afhandling öfver Descartes' psykologi fullständigt associationshypotesen, som dock är en af Descartes' originellaste tankar.

Associationsteorien gifver, såsom ofvan antydt, stöd åt uppfattningen, att ett känslomoment måste anses förenadt med den själsakt, som är ett led i passionens utvecklingsförlopp. Ty det gemensamma i de bägge fall, som associationslagen sammanbinder, kan icke vara något annat än en form af känsla. Ett omdöme kan det icke vara, ty något sådant kan icke rimligtvis förutsättas komma till stånd under det outvecklade tillstånd, då den primära passionen väckes. Detsamma gäller om imaginationen, hvilken såsom här implicerande en värdemätning måste anses hafva en relativt hög grad af medvetenhet.

Kroppens och själens disposition.

Den gjorda framställningen har låtit framgå, att en passion finner sin förklaring i det förhållande, hvari ett visst föremål står till oss, ett förhållande, som vanligen gifver sig uttryck i en imagination eller ett omdöme i förening med en känsla. Men detta är icke det enda som bestämmer passionen. Såväl kroppens som själens tillstånd, då de mottaga intrycket, äro ock medverkande faktorer. Detta uttrycker Descartes då han såsom sådana nämner *le tempérament du corps* och *la force de l'âme.* Det förra åsyftar tydligen det i och genom lifsandarna uttryckta och gifna totala kroppstillståndet. Eftersom det är en process hos lifsandarna, som föranleder den egentliga passionen, måste dessas beskaffenhet — sådan den är genom konstanta eller mer tillfälliga orsaker bestämd — inverka på den

passion, som framkallas; ty lifsandarna modifieras naturligen på olika sätt, allt efter som de vid mottagandet af inverkan befinna sig i olika tillstånd. Det till själen refererade uttrycket härför är, att den *humeur,* som är karakteristisk för individen, och de *humeurs ou inclinations naturelles,* som äro uttryck för hans mer tillfälligt bestämda psykiska tillstånd, låta ett gifvet intryck föranleda olika passioner allt efter deras egna olikheter. Uttrycket att själens styrka är en bestämmande faktor använder Descartes tydligen med särskildt afseende på det fall, som han behandlar i den artikel, hvarur citatet är gripet[1]. Om själen är stark, kan den första förskräckelsen vändas i djärfhet i stället för att utbildas till fruktan och kanske fasa. Vanan spelar också, såsom redan antydt, en roll i detta fall. Har man förut, då man mottagit ett visst slags intryck, förfarit på ett visst sätt, så har man därigenom förvärfvat en disposition att möta liknande fall på samma sätt[2].

Passionernas yttre kroppsliga kännetecken.

De yttre tecken till passionerna, som mest direkt tyda på sådana förändringar i blodet och lifsandarna, hvarom nu har varit tal, äro icke de enda, som Descartes anför såsom karakteristiska för dessa självtillstånd. Han talar också om andra yttre kännetecken, om hvilka han säger, att de märkas mycket bättre, då passionerna förekomma flere tillsammans, såsom de också vanligen göra[3]. Emellertid förtjänar äfven den förra kategorien en kortfattad framställning.

---

[1] Pass. I, a. 36.
[2] P. anf. st.
[3] Pass II, a. 112.

Redogörelsen för de fem primitiva passioner, som Descartes behandlar i sammanhang, upptager — såsom ofvan antydt[1] — äfven de kroppsliga förändringar af detta slag, som känneteckna dem, jämte de sensationer, som af dessa framkallas. För kärleken är det, säger han, karakteristiskt, att pulsen är jämn och mycket starkare än vanligt, att man känner en ljuf värme i bröstet och att matsmältningen sker hastigt, hvarför denna passion är nyttig för helsan. Under hatets passion däremot är pulsen ojämn och svag, köldförnimmelser omväxla med känslan af någon slags skarp och stickande hetta i bröstet, och matsmältningen är dålig. Glädjen utmärkes af jämn och hastig puls, svagare än under kärleken, af en angenäm värme i hela kroppen, men ofta af svag matsmältning och dålig aptit, under det att sorgen däremot har till kännetecken svag och långsam puls, känsla af sammanpressning af hjärtat och af köld både där och i kroppen i öfrigt, hvilket icke hindrar, att god matsmältning och aptit understundom förekomma under denna passion. Den lifligaste hjärtverksamheten förekommer under begäret *(le désir)*, hvarför då lifsandarna i rikligaste mängd strömma till hjärnan och därifrån ut till musklerna, hvarigenom alla sinnen blifva skärpta och alla kroppens delar mera rörliga.

Alla dessa fenomen få nu sin förklaring i de förändringar i blodet och lifsandarna, som genom association äro förbundna med den primära känslan. Till dessa fysiologiska företeelser refererar Descartes äfvenledes det andra slaget af yttre kännetecken. Dit räknar han först och främst minspelets förändringar[2],

---

[1] S. 80.
[2] Pass. II, a. 113.

men om dem har han intet annat att säga än att de äro mycket karakteristiska och lätta att tyda men svåra att beskrifva, och någon förklaring af dem lämnar han icke. De utgöra sålunda undantag från den nyss uppställda regeln. Färgskiftningarna däremot äro att hänföra till förändringar i blodets lopp. Samma orsak — nämligen att blodet i riklig mängd strömmar till och från hjärtat[1] — som gör, att under glädjen pulsen blir jämn och hastig o. s. v., åstadkommer äfven, att huden rodnar[2]. Och sammandragningen af hjärtats öppningar under sorgen[3] förorsakar icke blott svag puls m. m. utan också blekhet[4]. Darrning kan uppstå af två olika skäl[5]: antingen däraf att för få lifsandar komma från hjärnan till musklerna, emedan hjärnan icke har tillräckligt förråd, — såsom under sorg och fruktan — eller af att de komma i för riklig mängd — så vid starkt begär eller häftig vrede. Vanmakt uppstår[6], då glandulan icke bestämmer lifsandarnas gång, utan de stanna kvar i hjärnan. Den förekommer oftast under kärleken, då denna är förenad med ett begär, som man inser icke kunna tillfredsställas för närvarande. Afsvimning beror på[7], att elden i hjärtat håller på att kväfvas — om den fullständigt släckes, inträder döden —, och den passion, där detta kan inträffa, är glädjen, emedan blodet då kan strömma till hjärtat i så ymnig mängd, att det i stället för att underhålla elden hotar att släcka den. Om blodet stöt-

---

[1] Pass. II, a. 104.
[2] Pass. II, a. 115.
[3] Pass. II, a. 105.
[4] Pass. II, a. 116.
[5] Pass. II, a. 118.
[6] Pass. II, aa. 119, 120.
[7] Pass. II, a. 122.

vis och hastigt drifves in i lungorna, så att luften med häftighet pressas ut, så frambringas det ljud och de rörelser af ansiktsmusklerna, som konstituera skrattet[1]. Detta är karakteristiskt för glädjen, men icke för »stor» glädje, utan för den medelmåttiga, då denna är förenad med någon förvåning eller med något hat. Ty under stor glädje äro lungorna så fyllda med blod, att det icke kan stötvis strömma till mera. Men förvåningen åstadkommer det ojämna i tillströmningen, och under hatet kommer en saft från mjälten till hjärtat och den saften tjänar att förtunna blodet. Tårar framkallas[2], om de ångor, som ständigt tränga ut ur ögonen — likasom genom huden i allmänhet —, äro mycket ymniga och på samma gång de porer i ögat, genom hvilka de skola strömma ut, äro sammanträngda. Det senare medföljer sorgen, emedan blodet då svalnar, men för att därjämte tillräcklig mängd skall finnas, måste sorgen vara förenad med kärlek eller någon annan orsak till riklig blodtillströmning. Ty, säger Descartes[3], det är ett och samma ämne som utgör blod, då det flyter i ådrorna, lifsandar, då det befinner sig i hjärnan, nerverna eller musklerna, och ånga, då det strömmar ut i form af luft, och slutligen svett och tårar, då det förtätas till vatten på kroppens eller ögonens yta. Äfven suckar uppkomma under sorg, men i stället då lungorna äro nästan tomma på blod och det lilla där är — på grund af den utvidgande inflytelsen af hopp eller glädje i förening med begär — plötsligt strömmar till hjärtat, ty då suges luft in genom munnen för att fylla lungorna[4].

[1] Pass. II, aa. 124 ff.
[2] Pass. II, aa. 128 ff.
[3] Pass. II, a. 129.
[4] Pass. II, a. 135.

Descartes tillägger till sin nu refererade framställning den anmärkningen[1], att om några individuellt egendomliga kroppsliga företeelser hos somliga åtfölja vissa passioner, så kunna äfven de förklaras genom associationslagen, i ty att den ene kan hafva gjort andra erfarenheter under sin första lefnadstid än den andre.

Bägge hittills omtalade klasser af yttre kroppsliga kännetecken för passionerna hafva sålunda sin grund i samma förändringar hos lifsandarna, som åstadkomma den för passionens konstituerande erforderliga inverkan på glandulan. Descartes talar emellertid äfven om kroppsliga rörelser, hvilkas orsak är en förändring i lifsandarnas lopp, koordinerad med den nyssnämnda. Då människan gripes af fruktan, sändas lifsandar[2] — icke blott till hjärtat och andra inre organ — utan äfven in i de nerver, som tjäna att vända ryggen till och att sätta benen i rörelse till flykt. Descartes sysselsätter sig icke mycket med dessa fenomen. Såsom deras orsak torde man kunna fatta hvad han angifver såsom en af de för passionerna i det hela bestämmande faktorerna, nämligen förvärfvad vana[3]. Det blir sålunda äfven här associationslagen, som förklarar. Emellertid kan tanken på en helt enkelt medfödd disposition hos kroppen, i kraft af hvilken sådana rörelser som de ofvannämnda uppstå utan att själen någonsin bestämt dem, ingalunda anses främmande för Descartes' teleologiska vy.

[1] Pass. II, a. 136.
[2] Pass. I, a. 36.
[3] P. anf. st.

De primitiva passionerna.

Det har redan ofvan anmärkts, att Descartes vid framställningen af de speciella passionerna undersöker *par ordre en combien de diverses façons qui nous importent nos sens peuvent être mus par leurs objets*[1] och på detta sätt får en passion för hvarje dylikt förhållande mellan objekten och subjektet. Det är klart, att ett obestämbart antal passioner så kan uppställas. Descartes inskränker sig emellertid till dem han anser viktigast, och sedan han räknat upp dem med angifvande af huru hvar och en uppstår, d. v. s. till hvilket föremålens förhållande till subjektet hvar och en refererar sig, påpekar han, att denna framställning gifvit vid handen, att endast sex af passionerna äro primitiva[2]. Alla öfriga skola vara sammansättningar eller arter af dessa sex[3]. Detta innebär, att de många förhållanden, som kunna äga rum mellan föremålen och det subjekt, för hvilket de äro gifna, kunna reduceras till sex grundförhållanden. Hvart och ett af dessa motsvaras dels af *en* passion, som uttrycker detta grundförhållande rent, dels af ett obestämbart antal andra passioner, hvilka referera sig till samma förhållande, på något särskildt sätt specificeradt eller i någon kombination med något annat grundförhållande.

De primitiva passionerna äro förundran, kärlek, hat, begär, glädje och sorg[4].

L'admiration nämnes såsom den första bland passionerna. Den definieras såsom »en själens plötsliga öfverraskning, hvilken kommer själen att med uppmärk-

---

[1] Pass. II, a. 52.
[2] Pass. II, a. 69.
[3] P. anf. st.
[4] Pass. II, a. 69.

samhet iakttaga de föremål, som förefalla densamma ovanliga och egendomliga«[1]. Redan af denna begreppsbestämning framgår, att *admiration* icke kan vara att öfversätta med beundran, utan måste närmast motsvara förundran, förvåning. Detta styrkes däraf, att *l'admiration* kan vara riktad på *la petitesse d'un objet,* i hvilket fall den modifieras till förakt, eller till ödmjukhet eller självförakt, om det egna subjektet är passionens föremål[2].

Förundran skiljer sig från öfriga primitiva passioner däruti, att den icke har afseende på något föremål såsom för oss ett godt eller ett ondt utan endast såsom nytt, egendomligt[3]. Det kunde synas som om Descartes med denna bestämning hade ställt förvåningen utom passionens begrepp, sådant detta i princip är gifvet. Ty det är ju framhållet, att passionerna referera sig till föremålen, icke med afseende på deras egna kvaliteter och olikheter, utan med afseende på det sätt, hvarpå de kunna gagna eller skada oss eller i allmänhet vara för oss af betydelse[4]. Och det nya behöfver ju icke hafva någon betydelse för oss. Detta må vara sant. Men medgifvas måste dock, att det som för människan är nytt, redan i denna sin egenskap har ett berättigadt anspråk på hennes intresse på grund af den möjlighet som förefinns att detsamma kan vara i något hänseende ett godt eller ett ondt för henne. Descartes är sålunda fullt konsekvent, då han bland sina passioner upptager förvåningen. Med det nu påpekade draget hos denna passion sammanhänger, att den icke står i samband med några förändringar i hjärtat och

[1] Pass. II, a. 70.
[2] Pass. II, a. 54.
[3] Pass. II, aa. 53, 71.
[4] Pass. II, a. 52.

blodet såsom de öfriga passionerna. Ty det som icke gör sig gällande såsom ett godt eller ondt för själen, det kan heller icke vara förbundet med det, som är bestämmande för kroppens väl- eller illabefinnande. Den lifsandarnas rörelse, som är närmaste orsak till förevarande passion består däri, att lifsandarna med hastighet strömma till den punkt i hjärnan, där intrycket är fästadt, för att bibehålla och stärka detsamma. Huru denna process kan vara associerad med intrycket af det nya och egendomliga föremålet, lämnar Descartes oförklaradt. Associationslagen tillämpas först med afseende på de följande primitiva passionerna. Och det vore också svårt att tänka sig möjligheten af dess tilllämpning på detta fall, som sålunda icke hvilar på någon annan förutsättning än kroppsmekanismens teleologiska konstruktion.

Förvåningen är också egendomlig däruti, att det icke finns någon passion, som kan sägas vara dess motsats. Ty har föremålet, som möter oss, intet som väcker vår förvåning, så röras vi alls icke däraf, utan betrakta det utan passion[1]. Om också detta yttrande icke får tydas så, som skulle däri ligga, att om ingen förvåning uppstår, alls ingen passion kan väckas — att sålunda förvåningen skulle vara ovillkorlig betingelse för hvarje annan passion[2], så är dock en sådan tanke icke alldeles främmande för Descartes. Han anser nämligen förvåningen såsom ett i öfriga passioner »vanligen» ingående moment[3].

---

[1] Pass. II, a. 53.

[2] Så synes PLESSNER tolka; han säger om *die Bewunderung* — så öfversätter han *l'admiration* (jmfr dock hvad han härom sid. 31 säger) — att den *allen übrigen Leidenschaften vorangeht und gewissermassen als Voraussetzung dient* (s. 23).

[3] Pass. II, a. 72.

»Kärleken är en själsrörelse, förorsakad af den lifsandarnas rörelse, som förmår själen att i viljan förena sig med de föremål, som förefalla såsom passande för henne»[1]. »Hatet är en själsrörelse, förorsakad af lifsandarna, som komma själen att vilja vara skild från de föremål, som te sig för henne såsom skadliga»[2]. Ordalagen i dessa definitioner skulle kunna gifva anledning att beskylla Descartes för att hafva inlagt något af vilja eller begär i dessa passioner. Men emot en sådan tolkning inlägger han sin gensaga[3]. Att i viljan förena sig med något är icke att begära det; begäret riktar sig på framtiden, men med det förra menas den *consentement par lequel on se considère dès à présent comme joint avec ce qu'on aime, en sorte qu'on imagine un tout duquel on pense être seulement une partie et que la chose aimée en est une autre.* I definitionen af hatet har Descartes, såsom af referatet framgick, användt ordet »vilja» på ett sätt, som tolkadt efter orden gör denna passion till en form af vilja. Men hans restriktion gäller tydligen äfven hatet. Ty han förklarar, att viljan att vara skild från något, här endast innebär, att man betraktar sig ensam såsom ett helt, fullständigt skildt från det hatade[4]. I full öfverensstämmelse med dessa förklaringar af definitionerna står följande yttrande af Descartes[5]: om man anser såsom ett godt att vara förenad med det älskade föremålet på annat sätt än i viljan, så begär man det, och detta är en af kärlekens vanligaste verkningar. Descartes vill sålunda angifva kärlekens väsen såsom lig-

---

[1] Pass. II, a. 79.
[2] P. anf. st.
[3] Pass. II, a. 80.
[4] P. anf. st.
[5] Pass. II, a. 81.

gande i den innerliga förening, hvari den som älskar känner sig stå till det älskade föremålet, i en känsla af någon slags samhörighet, hatets däremot i känslan af afskildhet från ett föremål, i en känsla af att alla band, som förut kanske knutit en vid detsamma, äro brutna.

Begäret är sålunda för Descartes en fullt självständig passion, fastän han medgifver, att man ofta betecknar det med kärlekens namn[1]. Det bestämmes såsom en själens (häftiga) rörelse *(agitation,* öfriga kallas *émotions),* förorsakad af lifsandarna, hvilka disponera henne att för framtiden vilja det, som hon föreställer sig såsom passande för henne[2]. I motsats mot kärlek och hat, som endast innebära en känsla af ett förhållande i det närvarande ögonblicket, riktar sig begäret — äfven då det afser ett redan gifvet godt — städse på framtiden[3]. Begäret saknar motsats bland passionerna, ty det omfattar självt både riktningen på det goda och mot det onda.

»Glädjen är en angenäm själsrörelse, i hvilken den njutning består, som själen har af det goda, som intryck i hjärnan framställa såsom tillkommande henne»[4]. Och »sorgen är en obehaglig nedslagenhet *(langueur),* i hvilken det obehag består, som själen har af det onda eller den brist, som intryck i hjärnan låta framträda för henne såsom tillkommande henne»[5].

I den tredje och sista afdelningen af Passions lämnar Descartes en framställning af de viktigaste bland de härledda passionerna. Afdelningen har öfverskriften *Des passions particulières,* ett namn som Descartes

[1] Pass. II, a. 85.
[2] Pass. II, a. 86.
[3] Pass. II, aa. 57, 86.
[4] Pass. II, a. 91.
[5] Pass. II, a. 92.

kan inskränka till beteckning för dessa härledda, då han betraktar de primitiva *comme les genres dont toutes les autres sont des espèces.* Att ingå på någon redogörelse för denna framställning kan dock icke anses betingadt af syftet med förevarande afhandling. Det må endast anmärkas, att Descartes uttryckligen framhåller, att det är rörelser hos lifsandarna, som förorsaka jämväl dessa passioner[1], och de rörelser han beskrifver äro kombinationer af sådana, som då de förekomma ensamma; framkalla någon af de primitiva passionerna.

Passionernas uppgifter och verkningar.

Då Descartes i andra afdelningen af Passions talar om användningen *(l'usage)* af de fem primitiva passioner[2], han närmast förut behandlat, betraktar han dem, dels för så vidt de hänföra sig *(se rapportent)* till kroppen, dels för så vidt de tillhöra *(appartiennent à)* själen. Alla passionerna, säger han, hafva enligt naturens anordning afseende på kroppen och gifvas åt själen, endast för så vidt denna är förenad med kroppen[3]. Detta måste betyda, att alla passioner äro att hänföra till en kroppslig orsak, nämligen någon rörelse hos lifsandarna. I kraft af detta orsaksförhållande är passionernas närmaste uppgift att inverka på själen, så att denna samtycker och bidrager till de handlingar, som äro för kroppens väl betingade af den affektion, som förorsakat passionen. Så väcker sensationen af smärta sorg, vidare hat och slutligen begär att bli befriad från smärtans orsak. Alldenstund själen är det

[1] Se t. ex. Pass. III, aa. 149, 160.
[2] Pass. II, aa. 137 ff.
[3] Pass. II, a. 137.

viktigaste hos människan, bör man emellertid betrakta passionerna i främsta rummet för så vidt de tillhöra henne[1]. Alla passioner äro ju psykiska tillstånd och kunna i den bemärkelsen alla sägas tillhöra själen. Detta är nog också den mening, Descartes först inlägger i uttrycket: *en tant qu'elles appartiennent à l'âme*. Ty han gör icke uttryckligen någon distinktion mellan dem, som referera sig till kroppen, och dem, som tillhöra själen. Men då han kommer in på behandlingen af passionerna i den sistnämnda relationen, visar det sig, att en sådan distinktion dock föresväfvar honom. Han säger, att med afseende på själen väckas passionerna i en annan ordning än den nyss omnämnda[1]. Kärlek och hat komma först, och hafva sin grund i någon kunskap. Glädje och sorg kunna dock »intaga kunskapens plats» och så föregå de förstnämnda. Af dessa satser — liksom ock af ett yttrande med afseende på hatet såsom tillhörande själen: »jag talar här endast om det, som kommer af en klarare kunskap»[2] — framgår, att Descartes har i tankarna två slag af passioner, om än blott relativt skilda. Härmed har Descartes sålunda — fastän mycket dunkelt och utan direkt afsikt — antydt en indelning af passionerna i sådana som förorsakas relativt direkt af sensationen och sådana, där ett mera fritt bedömande bestämmer passionens karakter.

Ännu några ord torde böra ägnas åt passionernas uppgifter, deras betydelse dels såsom motiv för människans handlingar, dels i och för sig. Men för syftet att få fram Descartes' psykologiska och fysio-

[1] Pass. II, a. 139.

[2] Pass. II, a. 140.

logiska karakteristik af passionen är det dock icke nödvändigt att närmare gå in på denna fråga.

Descartes betonar — i tydlig polemik mot den skolastiska psykologien —, att passionen icke i sig är ett ondt, utan att tvärtom hvarje passion har en uppgift att fylla i det mänskliga lifvet. Detta icke blott därför, att i dem består all den njutning, människan såsom enhet af själ och kropp har att glädja sig åt[1], utan äfven därigenom, att de föranleda handlingar, som äro lämpade efter de naturliga processer, som framkallat passionen[2]. Allt passionernas inflytande på handling förmedlas genom den passion, som heter begär, *désir*[3]. Då denna förorsakar en handling, som icke är lämplig, beror detta på att passionen framställer sitt föremål i för starka färger och därigenom kommer oss att eftersträfva eller undfly detsamma med större ifver än det förtjänar[4]. Det kräfves därför i vissa fall en strid mot passionerna. Denna strid är egentligen en själens strid mot kroppen: den fysiska process, som förorsakar passionen, inverkar på glandulan för att förmå själen till en handling i öfverensstämmelse med passionen[5], och själen å sin sida söker bestämma glandulan i öfverensstämmelse med sin vilja. Sådan är enligt Descartes den sanna innebörden af den strid, som den medeltida psykologien hade förlagt inom själen och låtit utkämpas mellan den lägre, sensitiva delen

---

[1] Pass. III, a. 212. — Betraktade utan afseende på de fysiologiska processer, som förorsaka dem, och utan hänsyn till de handlingar, de tendera att förorsaka, äro passionerna goda, om de äro angenäma, dåliga, om oangenäma. Pass. II, a. 141; jmfr II, a. 143.

[2] Pass. II, a. 137; III, a. 211.

[3] Pass. II, aa. 137, 143, 144.

[4] Pass. II, a. 138.

[5] Pass. I, a. 47.

och den högre, rationella, eller mellan naturdrifterna och viljan. Denna tolkning måste vara falsk, ty den splittrar själen; man måste tillskrifva kroppen allt hos oss, som strider mot förnuftet[1]. Härmed kunde det synas, som om passionerna blefve reducerade till blott kroppsliga processer. Så kan dock icke vara Descartes' mening; passionen är för honom ett psykiskt tillstånd, men såsom sådant har det ingen makt, intet inflytande; den bestämmande verkan på själen, som passionen synes utöfva, är intet annat än dess fysiska orsaks inverkan på glandulan. Själfva passionen och influensen på själen äro sålunda koordinerade följder af samma orsak. I den omtalade striden kan nu själen kämpa antingen »med egna vapen» eller med främmande. De förra äro klara omdömen om godt och ondt, genom hvilkas inpräglande i sinnet själen förmår bryta den association, som låter en viss lifsandarnas rörelse uppstå på grund af vissa intryck[2]. Men detta kan icke göras under det passionen pågår, ty själen kan icke genom sin vilja upphäfva den inverkan på glandulan, som den kroppsliga processen utöfvar. Passionens makt öfver själen beror sålunda därpå, att den är bestämd af en fysisk orsak, öfver hvilken viljan icke har någon direkt bestämmande makt. Är själen, såsom vanligen är fallet, oförberedd på passionens anfall, så kan hon ej annat göra än låta bli att handla, så länge densamma pågår, eller om ögonblicklig handling är af nöden, följa motiv, som äro motsatta dem, som passionen talar för, fastän de förra motiven icke förmå göra sig på långt när så starkt gällande som de senare[3]. Passionerna kunna

[1] P. anf. st.
[2] Pass. I, aa. 48, 50.
[3] Pass. III, a. 211.

ock bekämpas med andra passioner; detta är själens strid med vapen, som icke äro hennes egna, och ett tecken till svaghet[1].

De inre eller intellektuella känslorna.

Passionerna bestämmas af Descartes såsom *émotions de l'âme* i en pregnant bemärkelse. Termen kan visserligen, yttrar han[2], användas såsom beteckning för allt hvad förändring hos själen heter — d. v. s. såsom likbetydande med *pensée* — men med största fog tillämpas den på passionerna, ty det finns inga tankar, som så uppröra och skaka själen som dessa. Descartes talar emellertid om *émotions* äfven i en annan speciell och begränsad mening. I slutet af andra afdelningen af Passions[3] behandlar han — visserligen mycket knapphändigt — ett begrepp, som han kallar *émotion intérieure*. Detta skiljer han från passionen genom den bestämningen, att det förra betecknar ett aktivt själstillstånd. Under det att i passionen själen lider under kroppens inflytande — i det att lifsandarna väcka, framtvinga passionen — är det själen som inom sig bestämmer, om någon *émotion intérieure* skall uppstå och hvilken. Denna form af känsla betecknas på andra ställen såsom *émotion intellectuelle* och refereras till *l'entendement*[4]. Liksom passionerna förläggas inom sensationsbegreppets område, därför att de förorsakas genom kroppslig inverkan, så ställas de inre känslorna

[1] Pass. I, a. 48.
[2] Pass. I, a. 27.
[3] Pass. II, a. 147.
[4] Pass. II, a. 91; C. III, 502 (Pr. Ph. IV, a. 190).

under de rena förståndsfunktionernas rubrik, emedan de likna de senare däri, att de uppstå af psykisk orsak.

Den inre eller intellektuella känslan kan, så länge själen är förenad med kroppen, knappast undgå att vara förenad med motsvarande passion, ty, säger Descartes, om också det goda, som föranledt ett omdöme och därigenom en känsla af glädje, är så olika allt som tillhör kroppen, att det icke ens är imaginabelt (d. v. s. icke kan föreställas i rummets form), så uppstår dock en imagination med ty åtföljande intryck i hjärnan, af hvilket den lifsandarnas rörelse föranledes, som väcker passionen [1]. Härmed kan sammanställas den tanken, som är uppvisad såsom liggande i Descartes' passionsteori, om än icke alltid tydlig, nämligen den, att passionen förutsätter en känsla, som icke är passion, såsom villkor för att lifsandarnas vederbörliga rörelse skall uppkomma [2]. Denna känsla torde böra fattas såsom *émotion intérieure,* ty den har ju sin bestämmande grund i ett själens aktiva värderande, om än med anledning af ett sinnesintryck. Såsom sådan angifves den i det exempel, som anföres i Principes [3] och som ofvan åberopats. Men äfven oafsedt detta ställe passar begreppet inre känsla, sådant Descartes bestämt det, väl in på denna form af känsla.

Emellertid kunna de inre känslorna uppstå utan

---

[1] Pass. II, a. 91; jmfr Pass. II, a. 147.

[2] Detta gäller naturligen icke om de passioner, hvilkas första eller yttersta orsak icke är någon annan än den sista eller närmaste: lifsandarnas rörelse. Hvad beträffar de passioner, som ytterst förorsakas af ett sinnesintryck, men ett sådant, hvaraf själen icke är klart medveten, och om hvilka Descartes uttryckligen säger, att de väckas utan själens medverkan, så blir för dessa — om yttrandet skall fattas konsekvent — associationen af lifsandarnas rörelse med sinnesintrycket oförklarad.

[3] C. III, 502 (Pr. Ph. IV, a. 190).

att framkalla passioner[1]. De kunna också förekomma tillsamman med andra passioner, än de dem motsvarande och till och med väckas af sådana, som äro dem motsatta. Så oberoende kan själen i vissa fall vara af kroppens inverkan. Det viktigaste slaget af inre känslor äro de, om hvilka Descartes talar i sista artikeln af andra afdelningen. Han upprepar där den anmärkning, som han redan förut haft tillfälle att framställa[2], att dessa inre känslor betyda mycket mera för oss än passionerna. Det är af de förra som vårt väl och ve hufvudsakligen beror. För att ständigt kunna njuta af inre tillfredsställelse behöfver själen blott *suivre exactement la vertu.* Ty däraf — af medvetandet att ständigt hafva handlat så som man ansett vara rätt — uppkommer en känsla af tillfredsställelse, så mäktig, att passionernas vildaste ansträngningar icke kunna rubba det själens lugn, som den föder.

Denna etiska känsla kan sägas vara den mest typiska *émotion intérieure,* och detta på den grund, att den inre känslans konstitutiva bestämning är dess aktivitet, och på det moraliska området är själen typiskt aktiv.

Om man sammanställer hvad Descartes yttrar i Pass. II, a. 148 och i III, a. 212 och på några andra spridda ställen, så får man fram följande värdering af passioner och inre känslor ur synpunkten af den lycka, de gifva. I de förra ligger all den njutning, som tillkommer människan såsom både själ och kropp; sådan njutning är ingalunda i sig oberättigad, man har blott att icke låta sig af passionerna behärskas, utan fast-

---

[1] Pass. II, a. 147.
[2] Pass. II, a. 147.

mera med vishet och skicklighet begagna den källa till behag, som ligger i dem. Det är dock endast till en viss grad, som passionerna på detta sätt äro underkastade människans vilja. I en högre mening beror emellertid lyckan på de känslor, som äro blott själens. Och denna lycka står det alltid i människans makt att bereda sig, ty den uppstår ur medvetandet att hafva handlat rätt.

Resumerande och historiskt kritiska anmärkningar.

Utvecklingen af Descartes' passionsteori.

Hvad Descartes på olika ställen och skilda tider sagt om passionerna är icke fritt från motsägelser. Detta har framgått af de gjorda utredningarna. Då framställer sig för den, som vill söka förstå Descartes' lära, uppgiften att se till, om de stridiga bestämningarna på något sätt låta förklara sig. Eftersom det kan anses gifvet genom hvad ofvan blifvit anfördt, att vissa motsägelser i passionernas karakteristik icke kunna bortförklaras, att det sålunda icke är möjligt att bringa bestämningarna till öfverensstämmelse, torde den enda utvägen att sammanföra dem till enhetlighet vara den, att de hänvisas till skilda punkter i tiden och insättas såsom led i samma tankeutveckling. Möjlighet till en sådan förklaring torde ock finnas. Det skall därför bli uppgiften för den närmaste undersökningen att komma till insikt om den tankegång, som Descartes följt i fråga om passionerna.

Utgångspunkten för dessa hans tankar var den iakttagelsen, att det finns känslor, som äro åtföljda af

vissa kroppsliga fenomen, och att dessa gifva åt sådana känslor en särskild, egendomlig karakter. Själen känner sig i dem bestämd af kroppen, lidande under dess inverkan. Hur skulle nu en sådan kroppens inverkan på själen närmare bestämmas? Det låg onekligen närmast till hands att tänka detta förhållande i analogi med det sätt, hvarpå kroppsliga processer i allmänhet äro bestämmande för själiska; nämligen genom sensoriska nervprocesser. Så framställes saken i L'homme[1]. Där talas icke om några andra betingelser för passionens väckande, utan detta är förklaradt genom blodets beskaffenhet, hvilken disponerar *le petit nerf qui y est en la façon qui est requise pour causer le sentiment* till exempel *de la joie*. Enligt denna framställning är sålunda ett visst tillstånd i hjärtat med den däraf framkallade nervprocessen tillräcklig orsak till passionen såsom konkret tillstånd.

Vid denna förklaring af passionen kunde Descartes dock icke stanna. Iakttagelsen att passionerna oftast väckas genom intryck från yttre föremål, gaf upphof till problemet att förbinda de bägge orsaker till densamma, som man sålunda konstaterade. Det gällde med andra ord att förklara, huru den första orsaken, sinnesintrycket, kunde framkalla den andra, närmaste, de kroppsliga processerna. Grunden till denna förbindelse mellan ett psykiskt och ett fysiskt fann Descartes i den allmänna lag, han trodde sig kunna uppställa, den lag, som säger, att om en tanke från lifvets början förekommit i förening med en kroppslig rörelse, så framträder sedermera icke den ena utan att åtföljas af den andra[2]. För att denna lag skall kunna

[1] C. IV, 385.

[2] Så formuleras lagen i ett bref af 1646. C. IX, 380.

tillämpas på passionen måste denna emellertid föregås af en känsla, uppkommen på grund af själens förnimmelse af det yttre föremålet. En känsla af annat slag än passionen måste sålunda införas i dennas utvecklingsförlopp. Så är framställningen i Principes (af 1644)[1], där det tillika angifves, att intrycket af föremålet föranleder själen till en *action*, i hvilken föremålet uppskattas i relation till subjektet, — en tanke, som ytterligare understrykes i ett bref af 1645[2]. Men fastän sålunda enligt dessa ställen en känsla är gifven före den egentliga passionen — då nämligen denna föranledes af ett intryck utifrån — förekommer det ingen bestämning af hvad det egentligen är, som kommer till genom den sensoriska nervprocessen från kroppens inre organ, hvad det är, som psykiskt skiljer passionen från den känsla, som föregår densamma. Det säges icke heller, att denna känsla ingår såsom moment i passionen, utan förhållandet framställes så, som om passionen i dess helhet vore förorsakad af den fysiska processen och den förut gifna känslan blott vore ett villkor för dess uppkomst, men själf lika litet inginge i passionen som det omdöme eller den imagination, som också är ett dylikt villkor. Detta innebär en stor oklarhet. Man förstår icke, huru den nervrörelse, som egentligen blott borde kunna gifva själen en sensation af de inre kroppsliga förändringar, af hvilka den själf är framkallad, huru denna nervrörelse skall kunna väcka något sådant som en känsla af hat.

Då Descartes i Passions (af 1646) och för öfrigt redan i det nyss citerade brefvet (af 1645) förändrar

---

[1] C. III, 501 ff. (Pr. Ph. IV, a. 190).

[2] C. IX, 244.

sin ståndpunkt och låter passionerna förorsakas icke af en nervprocess utan af lifsandarnas tillfälliga förändringar, så torde man kunna antaga, att denna förändring icke saknar samband med den omtalade oklarheten i hans tankar. Då Descartes vill låta passionen i dess fulla bestämdhet förorsakas af de kroppsliga förändringarna, så får denna tanke onekligen en naturligare form, om det är lifsandarnas karakter, som är bestämmande, än om det är en nervprocess. Ty analogien från andra sensoriska nervprocesser skulle gifva vid handen, att resultatet af en sådan borde vara något annat än en passion sådan Descartes beskrifver denna. För teorien om lifsandarna såsom kauserande passionen kan däremot en annan analogi begagnas såsom stöd. Temperamentet och lynnet bestämmas ju af lifsandarnas konstanta eller relativt konstanta tillstånd — en tanke, som är naturlig, därför att den innebär, att det innersta och totala uttrycket för kroppens tillstånd bestämmer grundtonen i det psykiska lifvet. Från denna lära låg det ju nära till hands att komma till den tanken, att äfven tillfälliga modifikationer i lifsandarnas beskaffenhet borde hafva inflytande på det psykiska lifvet, d. v. s. kausera speciella själiska funktioner. I samband med oklarheten i uppfattningen af passionen står också, att tanken på den känsla, som är dess förutsättning, i Passions blott obetydligt träder i dagen. Då nämligen passionen fattas såsom ägande tillräcklig orsak i lifsandarnas inverkan, blir det naturligen svårt att finna någon plats för känslan annan än den att vara en betingelse för passionens väckande; det är därför i Passions blott antydningsvis den omtalas och blott såsom dylik betingelse.

Helt annan är den ståndpunkt, som Descartes intager 1647. I brefvet till Chanut af den 1 februari nämnda år, däri Descartes ägnar en utförlig behandling åt kärleken, visar han sig hafva återgått till sin första ståndpunkt i fråga om den fysiska orsaken till passionen. Men då han här sålunda åter bestämmer denna orsak såsom en sensorisk nervprocess, framkallad af förändringarna i vissa inre organ, så lägger han härtill ett angifvande af hvad det är, som nervprocessen väcker hos själen. Detta bestämmes såsom sensationer af de fysiska förändringar, som förorsaka nervrörelsen. Och om dessa sensationer säges det, att de disponera själen för en viss inre känsla. Om kärleken heter det nämligen, att de sensationer af värme m. m., som hafva sin grund i de meromnämnda nervrörelserna, disponera själen att i viljan med sig förena objektet[1]. Med dessa ord hår den intellektuella kärleken strax förut karakteriserats. Det betonas ytterligare, att *la pensée par laquelle l'âme sent cette chaleur est différente de celle qui la joint à cet objet*[2].

Det första nya, som här är att konstatera, är att Descartes gifver en konkret bestämning af den sensation, som nervprocessen från kroppens inre väcker hos själen. Förut hade det ju hetat, att den kroppsliga processen framkallar passionen, och samtidigt betecknades denna såsom ett rent subjektivt tillstånd. Nu är det objektiverade sensationer, som uppstå hos själen på grund af sensoriska processer. Om nu Des-

[1] — *en l'amour on sent je ne sais quelle chaleur autour du cœur, et une grande abondance de sang dans le poumon, qui fait qu'on ouvre même les bras comme pour embrasser quelque chose, et cela rend l'âme encline à joindre à soi de volonté l'objet qui se présente.*

[2] C. X., 6.

cartes' mening skulle vara att identifiera passionen med dessa sensationer, så hade han i och med detsamma frångått den fundamentala bestämning, enligt hvilken passionerna »refereras till själen». Ty då vore ju dessa objektiverade i lika hög grad som t. ex. förnimmelsen af hunger eller af törst el. d. Icke annat än fullt bindande skäl bör få stödja antagandet af en så principiell förändring. Och sådana torde ej kunna uppvisas. Brefvet är visserligen i denna punkt på sina ställen dunkelt. Men det finns där ganska klara antydningar, att Descartes icke anser passionen i dess fullt utbildade form vara lika med den objektiverade sensationen. Det heter visserligen, att den senare innebär disposition för den inre känslan och att den är något annat än denna, men detta behöfver ej betyda annat, än att de bägge äro skilda moment i passionen, moment, som kunna förekomma hvart för sig, men af hvilka intetdera ensamt konstituerar passionen i full och egentlig mening. Det säges om de fyra passioner, hvilka Descartes antager först hafva uppstått hos oss, att de *då* — före födelsen — blott voro *des sentiments ou des perceptions fort confuses,* »emedan själen då var så bunden vid materien, att den icke var förmögen af annat än att af den mottaga skilda intryck. Och fastän den några år senare började att hysa *d'autres joies ou d'autres amours,* än dem som bero af kroppens goda konstitution och lämpliga näringsämnen, så har dock hvad som varit intellektuellt *en ses joies ou amours* alltid varit åtföljdt af de första sensationerna, som den haft och t. o. m. de naturliga rörelser och funktioner, som då voro i kroppen.» Här angifves sålunda en skillnad mellan en ofullständig passion och en utbildad. Och det betonas särskildt

om den förra, att den af vissa skäl icke kan vara annat än sensationer af det fysiska. Men därmed antydes ock om den senare, att den är något mera. Och då det sedan heter, att hvad som varit intellektuellt i senare yttringar af glädje eller kärlek alltid åtföljts af de kroppsliga sensationerna och de dem framkallande processerna, så har härmed en karakteristik af passionen såsom fullt konkret bestämd blifvit framställd. Det andra nya i denna ståndpunkt kan sålunda sägas vara, att passionen inses — om än icke fullt klart — såsom icke tillräckligt förklarad ur den fysiologiska processen. Passionen blir enligt denna ståndpunkt sålunda en *émotion de l'âme* (i vidsträcktaste mening), hvilken består af dels objektiverade sensationer af inre kroppsliga förhållanden, dels en inre känsla. Dessa bägge moment stå i inbördes växelverkan. Å ena sidan gifver den inre känslan anledning till den fysiologiska process, som väcker sensationerna, å den andra innebära dessa »disposition» för och stärka samma känsla[1].

Den här framställda uppfattningen om utvecklingen af Descartes' teori om passionerna tarfvar ännu ett stöd. Man kunde nämligen betvifla, att det citerade brefvet är af senare datum än Passions. Såsom ofvan[2] är nämndt, skrefs denna afhandling visserligen

[1] Fouillée påstår (ss. 139, 144), att Descartes bestämmer passionerna såsom dunkla sensationer af rörelser i organismen. Detta skulle på sin höjd kunna vara ett uttryck för ståndpunkten i det sist omtalade brefvet. Men icke ens med denna stämmer det öfverens, såsom af det ofvan sagda framgår. Irons anmärker (s. 297, not. 3) mot Fouillée, att passionen ju refereras till själen; *a feeling of organic change, therefore, could not be the emotion, since it involves a reference to the body.* Denna invändning torde vara befogad (jmfr ofvan), men i öfrigt gör sig Irons i sina invändningar mot Fouillée skyldig till det felet att icke erkänna betydelsen af Descartes' olika ståndpunkter. Likasom Fouillée i denna punkt endast citerar brefvet af 1647, så vill Irons endast tillmäta Passions utslagsrätt.

[2] Se s. 60.

1646, men den kom ut först 1649. Descartes kunde sålunda efter 1647 hafva företagit väsentliga ändringar i densamma, hvilka man kunde hafva att tillskrifva de olikheter i ståndpunkt, genom hvilka Passions skiljer sig från öfriga källor. IRONS påstår — dock utan angifna skäl —, att så är förhållandet[1]. Emellertid kan man af vissa uttalanden i bref, skrifna af Descartes kort före afhandlingens publicerande sluta, att han visserligen ändrade något i densamma, men dock intet väsentligt[2]. Den 4 december 1648 skrifver han: *je vous promets de revoir cet écrit des passions, et d'y ajouter ce que je jugerai être nécessaire pour le rendre plus intelligible*[3] — —. Och i ett bref af den 14 augusti samma år heter det: *je n'y ai ajouté que peu de choses, et n'ai rien ajouté au discours* —[4]. Och ännu ett skäl för att brefvet verkligen representerar en senare åsikt torde man kunna se däri, att det innehåller klarare bestämning af passionen än någon annan af Descartes' skrifter. Häremot kan dock göras den invändningen, att Descartes i det senare af de nyss citerade brefven[5], yttrar: *j'ai été plus longtemps à revoir ce petit traité que je n'avois été ci-devant à le composer,* men därmed vill han icke säga, att han åt detta genomseende ägnat en lång tids arbete, utan blott att han låtit det draga ut länge på tiden; han yttrar nämligen de citerade orden såsom ett medgifvande af *la négligence dont vous me blâmez.* Den till hvilken detta bref är adres-

[1] IRONS, s. 297, not 3: *This was written in 1647, however, and differs very much from the Treatise, which was published two years later.*

[2] Detta påpekar PLESSNER, s. 11.

[3] C. IV, 31.

[4] C. IV, 34.

[5] C. IV, 34.

seradt, hade nämligen upprepade gånger enträget bedt Descartes att sända honom afhandlingen om passionerna i och för dess publicerande, men Descartes var af flere skäl mycket obenägen därför[1].

Emellertid kunde det dock synas egendomligt, att Descartes icke gjorde förändringar i Passions före dess utgifvande i öfverensstämmelse med den uppfattning af passionen, som finns uttalad i brefvet af 1647. I själfva verket är detta emellertid ganska naturligt, ty de förändringar i passionsteorien, som vi kunna iakttaga hos Descartes, torde icke hos honom hafva varit klart medvetna såsom förändringar och framförallt icke tett sig såsom ägande den betydelse, som vi måste tillskrifva dem.

IRONS talar också om en sukcessiv förändring af Descartes' passionsteori. Han säger, att Descartes utgår från den synpunkten, att passionen förorsakas af organiska förändringar[2]. Sedan kommer iakttagelsen, att ett föremål gör känslointryck på oss allt efter det förhållande, hvari det står till oss; detta förhållande uppskattas i de flesta fall af själen. Däraf sluter IRONS: *the intellectual condition, therefore, becomes all important and the physical condition can only be its organic duplicate*[3]. *The physical condition becomes a useless interpolation; its occupation is gone,* heter det på ett annat ställe[4]. Och genom införandet af det psykiska momentet skall skillnaden mellan *an emotion of the soul and a passion caused by the body*

[1] Jmfr äfven de öfriga brefven, som stå såsom inledning till Passions: C. IV, 3 ff.

[2] IRONS, s. 300.

[3] P. anf. st.

[4] IRONS, s. 299.

vara utplånad[1]. För ett bemötande af den uppfattning, som i de citerade orden gör sig gällande, kan det vara tillräckligt att hänvisa till ofvan gjord utredning. IRONS förbiser här fullständigt, att Descartes verkligen lyckats lösa problemet att förena de bägge orsakerna till passionen: den psykiska och den fysiska. Någon öfverflödig parallellföreteelse blir ingalunda den senare, ty passionen såsom sådan kommer icke till stånd förrän densamma verkat — och häri öfverensstämma alla de modifikationer af Descartes' teori, som konstaterats.

Hvad är passionsbegreppets genus proximum?

Den tolkning af det omtalade brefvet af 1647, som ofvan gjorts, har gifvit vid handen, att passionerna enligt den ståndpunkt, som där intages, visserligen med större fog än i tidigare skrifter kallas sensationer, men att de dock icke helt kunna ingå under detta begrepp i dess ursprungliga och egentliga bemärkelse. Ty utom de, här konkret bestämda, sensationer, som ingå såsom första och nödvändigt moment i passionen, omfattar denna i sin utbildade form äfven något specifikt subjektivt, något som refereras blott till själen.

Man kan sålunda hos Descartes konstatera, att han i viss mån håller passionsbegreppet på afstånd från sensations- och därmed från perceptionsbegreppet, fastän han alltjämt låter det förra sortera under de senare. Tendensen till frigörelse af passionsbegreppet visar sig bl. a. däri, att alltid något hos passionen

---

[1] IRONS, s. 298.

återstår, som icke är förklaradt genom den fysiska processen; vidare i den bestämningen i Passions, att passionerna refereras till själen; samma syftning spårar man, då Descartes yttrar, att deras karakter bäst angifves om de betecknas — icke såsom perceptioner eller sensationer — utan såsom själsrörelser; slutligen ock i uttrycket *de volonté* vid bestämningen af kärlek och hat[1].

Men tendensen att flytta passionen utom sensationsbegreppets sfär har icke förmått bryta sig igenom hos Descartes, hvilket är lätt förklarligt redan därur, att han jämförelsevis sent gjorde passionen till föremål för sin reflexion och då redan hade sitt system af själsfunktionerna färdigt. Då han i detta skulle sätta in passionen, måste han på grund af dess passivitet låta den sortera under perceptionen[2], ty alla viljeyttringar äro enligt deras principiella bestämning aktiva.

Att passionerna äro perceptioner betyder sålunda egentligen, att de icke äro viljeyttringar, därför icke heller funktioner af någon lägre form af vilja. Genom denna bestämning träder Descartes i opposition mot den skolastiska filosofien och äfven i det hela mot den antika. Affekten hade nämligen före Descartes i allmänhet betraktats ur synpunkten af begär[3]. Så hos stoikerna, hvilka t. o. m. sökte häfda dess frivillighet. Icke mindre tydligt i den skolastiska affektpsykologien. Den indelning af affekterna, som där var vanlig och till hvilken bland andra THOMAS ab AQVINO sluter sig, angifver redan den, att begärsynpunkten var den mest framträdande. Ty de konku-

---

[1] Jmfr ofvan s. 95 o. nedan s. 129.

[2] Jmfr Pass. I, a. 28.

[3] Jmfr ofvan ss. 10 ff.

piscibla affekterna äro ju sådana, som innehålla ett begär, och de irascibla sådana, som innehålla ett stärkt begär. Mot denna indelning polemiserar Descartes[1], men han gör det icke uttryckligen ur den synpunkt, som här är framhållen. Han tyckes för det första icke uppmärksamma, att äfven de irascibla affekterna äro begär; vidare eliminerar han begäret ur passionsbegreppets innehåll, men han gifver det dock plats inom samma begrepps omfång, reducerar det sålunda till *en* primitiv passion bland de andra. Härmed har han emellertid gifvit tillkänna, att för honom alla de öfriga primitiva passionerna tillika med de ur dem härledda äro fria från bestämningen begär. I öfverensstämmelse med sina principer, att alla viljeyttringar äro aktiva själstillstånd[2] och att äfven drifterna *(les appétits)* äro viljeyttringar[3], borde Descartes tydligen hafva ställt äfven den tanke, som han kallar *désir*, begär, under viljans rubrik och sålunda icke upptagit den bland passionerna. Att han icke dragit denna konsekvens låter sig emellertid förklara såsom betingadt af flere skäl. Historiskt däraf att begäret förut varit hufvudsaken i affektens begrepp, och i samband därmed af den omständigheten, att Descartes ansluter sig till den tidigare uppfattningen om passionernas inflytande på människans handlingar, ett inflytande, som måste göra sig gällande genom begäret — hvilket därigenom lätt drages in bland passionerna; vidare kan anföras, att Descartes ofta urgerar passionernas psykiska passivitet så starkt, att han får dem nästan att sammanfalla med de fysiska processer, som egentligen

[1] Pass. II, a. 68.
[2] Pass. I, a. 17.
[3] Pass. I, a. 47; C. III, 503 f. (Pr. Ph. IV, a. 190).

blott skulle vara deras orsak. Detta har visat sig särskildt då fråga var om innebörden af striden mellan vilja och passioner. Om nu Descartes betraktat begäret mest ur synpunkten af en kroppslig process, som verkar på själen, så förklarar detta ganska väl, hvarföre han icke funnit hinder möta att låta det stå kvar bland passionerna. En annan förklaringsgrund skulle kunna sökas i en analogi, hämtad från det sätt, hvarpå naturdrifterna förklaras. Dessa äro ju sensationer, endast för så vidt de inskränkas till att omfatta de förnimmelser af vissa kroppsliga tillstånd, hvilka förnimmelser föranleda till en själshandling. På samma sätt kunde begäret såsom passivt och passion anses vara blott och bart sensationer af de kroppsliga processer, som karakterisera det samma, hvilka sensationer disponera för ett visst begär, som då genom ett viljande uppstår. Ett visst stöd för en sådan tolkning kan hämtas ur den bestämning af passionen, som Descartes gifver i brefvet af 1 febr. 1647.

Att Descartes upptager begäret bland passionerna är emellertid att anse såsom en rest af det föreställningssätt, som före honom var gängse och från hvilket han i princip och i det hela äfven i utförandet tager afstånd. Ingalunda berättigar denna rest att, såsom KOCH gör, i begäret se grundpassionen, af hvilken de öfriga primitiva skola vara arter [1]. Nämnde författare påstår först, att Descartes uppställt två grundformer för de primitiva passionerna, nämligen beundran och begär. Men äfven i beundran lyckas KOCH upptäcka ett begär, begäret att åskåda, och därmed är *le désir* den enda verkligt fundamentala passionen [2].

---

[1] KOCH, s. 219.
[2] P. anf. st.

Om kärlek och hat säger KOCH[1], att de äro *die beiden Pole des leidenschaftlichen Begehrens als solches*[2]. *Diese Begehrlichkeit, auf ein künftiges Gut oder Übel gespannt, ist — — das Verlangen.*

Efter framställningen af passionernas principiella begärfrihet och betydelsen af den inkonsekvens, som påpekats, kan ett bemötande af KOCHS satser inskränka sig till en återblick på Descartes' bestämning af kärlekens och hatets passioner. Påståendet att förundran skulle vara begär inses nämligen lätt såsom något långsökt; fastmera torde man kunna påstå, att Descartes genom att upptaga förvåningen bland passionerna och gifva densamma en i viss mån dominerande ställning visar, att han i deras begrepp icke inlägger begär. Och med afseende på glädje och sorg förekommer hos KOCH intet försök att visa, huru de skola tänkas äga begärets bestämning. Enligt hvad ofvan är framställdt[3], har Descartes särskildt betonat, att i kärlek och hat icke får tänkas ingå något af begär. Begäret riktar sig alltid på framtiden; men de förstnämnda passionerna referera sig till det närvarande[4]. Kärleken beskrifves såsom en känsla af samhörighet, sympati, i det närvarande ögonblicket utan någon som helst relation till framtiden. Hatet på analogt sätt.

Om det härmed är klart, att KOCH gjort sig skyldig till en misstolkning, så återstår dock att besvara ett inkast, som på denna punkt kunde göras. Kommer icke kärleken att flyta samman med glädjen, hatet med sorgen enligt de bestämningar, som nu uppvisats

[1] S. 216.

[2] Äfven PLESSNER, s. 23, tolkar kärlek och hat, som om de vore viljeyttringar.

[3] Se ofvan s. 95.

[4] Pass. II, a. 80.

såsom uttryck af Descartes' mening? På denna fråga torde emellertid kunna svaras nej. Att njuta af det goda, man har, är icke det samma som att känna sig såsom *ett* med ett föremål. Om också det förra ofta gifver upphof till det senare, så kunna de dock i tanken tydligt urskiljas. Njutning är något annat än samhörighetskänsla, känsla af sympati. På samma sätt är obehaget af ett ondt icke identiskt med den känsla af afskildhet, som utgör hatets väsen, lidande icke detsamma som antipatisk känsla.

Då det förut har uppvisats, att hos Descartes finns en sträfvan att göra passionerna självständiga gent emot perceptionerna[1] och nu ådagalagts, att man icke kan beskylla honom för att hafva fört dem under begärets och därmed viljans begrepp, så blir resultatet, att man hos Descartes har att konstatera en tendens att gifva åt passionerna en gent emot de bägge hufvudarterna af tankar självständig plats. Men denna tendens har icke varit nog stark att öfvervinna de hinder, som historiska förutsättningar och gången af Descartes' eget tänkande lade i vägen.

Passionsbegreppets omfång och speciella bestämningar.

Om under den förkartesianska tiden affekten ofta hade betraktats hufvudsakligen ur begärets synpunkt, så karakteriserades dock i dess begrepp ingalunda blott

[1] Att Descartes skulle öfverensstämma med stoikerna i karakteriserandet af passionerna såsom *Täuschungen des Urtheils* (HEINZE, s. 16) är korrekt endast såtillvida, som de kartesianska passionerna kunna hafva till följd, att omdömen, som fällas under deras inflytande bli felaktiga. Stoikerna angåfvo (se ofvan s. 12), sina affekter såsom *varande* falska omdömen och en sådan bestämning passar ingalunda in på Descartes' begrepp.

begäret, utan äfven sådana psykiska företeelser, som vi kalla känsla, affekt, lidelse.

Hvilket är nu hos Descartes passionsbegreppets omfång? Hvilka själstillstånd är det, som han under detta begrepp har velat karakterisera?

KOCH har velat göra gällande, att passionens begrepp skulle sammanfalla med KANTS *Leidenschaft*. I och för undersökningen, huruvida ett sådant sammanställande är befogadt, torde det icke vara nödvändigt att lämna någon närmare redogörelse för det nämnda kantiska begreppet. Det må vara tillräckligt att påminna om att KANT i lidelsen ser *die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie, in Ansehung einer gewissen Wahl, mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen*[1].

KOCHS påstående kan anses vara bemött redan i det föregående, nämligen då passionerna uppvisats såsom principiellt och i det hela fria från begärets bestämning. Om de speciella likheter, som KOCH tror sig finna, må dock några ord sägas. Bestämningen att passionerna hafva sin grund i *particularis aliqua spirituum agitatio* eller enligt ett annat ställe i *aliquis motus specialis spirituum,* skall stämma väl öfverens med lidelsens karakter af ett exceptionellt och upprördt själstillstånd. Likaså skall det kantiska lidelsebegreppet väl betecknas af sådana termer som *commotio, concussio, subitanea occupatio, quassatio, percellere*[2]. Vidare, då KANT om lidelsen säger, att den gräfver sig ned hos människan, så att den vinner allt större makt öfver hela hennes lif, så uttrycker Descartes — enligt KOCHS' mening — en liknande tanke i satsen, att

---

[1] KANT, Anthropologie § 79.
[2] KOCH, s. 190 f.

lifsandarnas rörelse icke blott frambringar, utan äfven underhåller och stärker passionen. Detta skall nämligen betyda, *dass jede folgende, zum leidenschaftlichen Ausbruche excitirende Lebensgeisterbewegung in der vorausgegangenen eine stärkende, unterstützende und erhaltende Kraft empfängt*[1]. För värderandet af KOCHS tolkning af passionsbegreppet är det nödvändigt att också påpeka, hurusom han anser, att Descartes fastställt äfven affektens karakter i hufvudsaklig öfverensstämmelse med KANT. Den senare definierar affekten såsom *Überraschung durch Empfindung wodurch die Fassung des Gemüths (animus sui compos) aufgehoben wird; er ist also übereilt, d. i. er wächst geschwinde zu einem Grade des Gefühls, der die Überlegung unmöglich macht*[2]. Det heter vidare:[3] *der Affect wirkt wie ein Wasser, das den Damm durchbricht; die Leidenschaft wie ein Strom, der sich in seinem Bette immer tiefer eingräbt.* KOCH säger nu[4], att hos Descartes den *cursus spirituum ordinarius,* som bestämmer människans psykiska grundbestämning, hennes temperament, genom de modifikationer, som detta lopp undergår, är orsak till affekter. Dessa modifikationer äro emellertid icke sådana, som framkalla passionerna, utan hafva en mera normal karakter. KOCH anknyter denna tolkning till det ställe i L'homme, där det talas om de olika själstillstånd, till hvilka lifsandarnas beskaffenhet disponerar[5]. Hans mening är sålunda den, att temperamentets modi-

[1] P. anf. st.
[2] KANT, § 73.
[3] P. anf. st.
[4] KOCH, s 203.
[5] C. IV, 387 f.

fikationer, affekterna, skulle vara något annat än de kartesianska passionerna.

Mot KOCHS tolkning kan nu till en början sägas, att affekten enligt KANT ingalunda finner sin motsvarighet i dylika modifikationer af temperamentet. Det hvari dessa skulle skilja sig från passionerna kan icke vara annat än att de förra äro mera normala, icke bestämda af någon exceptionell och häftig rörelse hos lifsandarna. Men affekten är icke hos KANT något tillstånd af lugn känsla, tvärtom *wie ein Wasser, das den Damm durchbricht.* Om den kantiska affekten sålunda icke sammanfaller med eller ens liknar det begrepp af temperamentmodifikationer, som KOCH trott sig finna hos Descartes, så kan i stället med större fog påstås, att de motsvaras af passionen.

I förbigående må anmärkas, att det icke finns något, som tyder på, att med de tillstånd, för hvilka temperamentet utgör disposition skulle afses något annat än just passionerna. Det heter t. o. m. på ett ställe[1], att passionerna kunna förorsakas *par le seul tempérament du corps ou par les impressions qui se rencontrent fortuitement dans le cerveau.*

De bestämningar, *commotio, concussio, subitanea occupatio* m. fl., som KOCH påpekat hos det kartesianska passionsbegreppet, kunna samtliga tilläggas den kantiska affekten. Däremot passa de mindre väl in på hans lidelsebegrepp, ty de implicera samtliga något af plötsligt påkommande, öfverraskande, hvilket ingalunda är karakteristiskt för lidelsen med dess *im Stillen wie Wahnsinn fortwirkende Macht*[2]. Orsaken hvarföre KOCH hos Descartes anser sig finna

[1] Pass. II, a. 51.
[2] KOCH, s. 191.

KANTS tankar redan uttalade, torde vara den, att han fattar den kantiska skillnaden mellan affekt och lidelse såsom den mellan *Erregung* och *Erschütterung*, hvarmed han reducerar den till *ein Grad- und Dauerunterschied*[1]. Utom det att skillnaden hos KANT i själfva verket är djupare — lidelsen är ju en *Neigung*, affekten en stark sinnlig känsla[2] —, så måste ock den tolkning, genom hvilken KOCH får de kartesianska passionerna till varaktiga tillstånd, anses såsom förfelad. Hvad som skulle tyda därpå är nämligen det sätt, hvarpå lifsandarnas inverkan i passionen bestämmes. Att lifsandarna genom sin inverkan på glandulan icke blott väcka passionen, utan ock underhålla och stärka den, är ju icke något uttryck för den tanken, att en tidigare rörelse hos lifsandarna gifver understöd och styrka åt en senare. De nämnda uttrycken referera sig ingalunda till några speciella utbrott af ett själstillstånd med längre varaktighet. Tvärtom finner man hos Descartes åtminstone antydd den tanken, att varaktighet icke står tillsamman med passionens begrepp. Så då han talar om, att af vissa orsaker framkallas *les pas-*

---

[1] KOCH, s. 203.

[2] Att KANT i sin Anthropologie behandlar äfven affekten under begärförmågans rubrik torde endast bero därpå, att han vill karakterisera den i jämförelse med lidelsen. Jmfr § 74, där det om entusiasmen säges, att den egentligen är att hänföra till begärförmågan och icke till affekten såsom en starkare sinnlig känsla. Vidare kan påpekas, hurusom den första upplagan af Anthropologie öfver den underafdelning af kapitlet om begärförmågan, hvilken behandlade lidelsen, upprepade öfverrubriken: vom Begehrungsvermögen; i detta ligger nämligen en antydan om, att först med lidelsernas upptagande till behandling författaren ansåg sig komma in på kapitlets egentliga ämne, att sålunda det föregående, som allt rört affekten, af andra hänsyn tilldelats denna plats. (Se i KANTS Anthropologie s. 188 noten).

sions, et ensuite les habitudes de magnanimité etc.[1]. När man betänker, att KANT i lidelsen ser ett begär, som blifvit vana, finner man, att de citerade orden ännu bestämdare förbjuda den tolkning, som KOCH gjort. Äfven den nu ifrågavarande bestämningen passar däremot in på den kantiska affekten. Själf har KANT visserligen icke ägnat någon uppmärksamhet åt de kroppsliga fenomen, som känneteckna affekten, men i den utveckling af de kantiska begreppen, hvaraf den moderna fysiologiska psykologien kan berömma sig, hafva de fått så mycket mera beaktande.

Det framgår sålunda, att de argument, KOCH anför, icke bevisa hvad han vill, utan tvärtom närma den kartesianska passionen till den kantiska affekten. Såsom ännu ett skäl för ett sådant sammanställande kan anföras den betydelse, som Descartes gifver åt förvåningen. Han anser ju, att denna passion plägar ingå i nästan alla andra och stärka dem[2]. Då passionerna i allmänhet ytterst framkallas genom sinnesintryck, uppstår tydligen förvåningen på samma sätt. Och KANT bestämmer ju affekten såsom *Überraschung durch Empfindung*. Äfven till den kantiska bestämningen, att *die Fassung des Gemüths aufgehoben wird,* så att öfverläggning omöjliggöres[3], återfinnes hos Descartes en viss motsvarighet, då han talar om svårigheten att strida mot passionerna[4]. Då man är rof för en passion, bör man, säger han, låta bli att handla i öfverensstämmelse med dess röst och om ögonblicklig

[1] Pass. II, a. 54. Jmfr äfven Pass. III, a. 171: *le courage, lorsque c'est une passion et non point une habitude ou inclination naturelle — —.*

[2] Se ofvan s. 94.

[3] KANT, § 73.

[4] Jmfr ofvan s. 100.

handling kräfves, följa de skäl, som äro motsatta dem, passionen talar för. Detta är i allmänhet det enda, man kan göra, så länge passionen varar. Med detta säges ju, att något vägande af de motiv, som en pågående passion stärker, mot andra icke är möjligt. Kritiken af KOCH har sålunda ledt till det resultat, att den kartesianska passionen ingalunda motsvarar den kantiska lidelsen. Descartes har visserligen förtjänsten att hafva begränsat det medeltida affektbegreppet, men ingalunda i den riktning, som KOCH anser. Genom de bestämningar, Descartes tilldelat passionen, har han angifvit, att han i densamma icke tänker lidelsen, hvilken ju i den skolastiska psykologien hade innefattats i affektbegreppet. Någon särskild behandling ägnar Descartes icke åt lidelsen. Antydningar på densamma i dess distinktion från passionen kan man se i de ställen, där denna sättes i opposition mot *habitude ou inclination naturelle.*

Genom granskningen af KOCHS ståndpunkt har också den insikten vunnits, att Descartes visserligen icke tecknar den kantiska affekten i det begrepp, som af KOCH sammanställes med denna, men att flere af de bestämningar, han gifver åt *passionen,* närma denna till nyssnämnda begrepp. Dock vore det förhastadt att påstå, att KANT skulle vara förekommen af Descartes. Det är visserligen sant, att passionerna i deras mest pregnanta och utbildade form måste anses sammanfalla med KANTS affekt. Men den distinktion, som Descartes gör mellan passion och *émotion intérieure,* är icke den samma som den kantiska mellan affekt och känsla *(Gefühl).* Affekten är för KANT en starkare sinnlig känsla, men för Descartes ingå alla känslor, för så vidt de äro fysiskt bestämda, un-

der passionens begrepp, oberoende af deras större eller mindre styrka. Det område, som lämnas åt *émotions intérieures,* är för litet för att lämna möjlighet att fatta dem såsom inbegreppet af allt hvad egentlig känsla heter. I uppställandet af de bägge begreppen *passion* och *émotion intérieure* har Descartes gjort distinktion mellan känslor, som äro fysiskt bestämda, och sådana som äro blott andliga. På frågan, när med den andliga känslan en fysisk process associerar sig och gör den till passion, gifver Descartes icke något klart svar. Ju mera andlig en känsla är, desto mera sannolikhet för att den icke går öfver i passion. Bestämdare yttrar sig icke Descartes härom.

Descartes har sålunda från det medeltida affektbegreppet aflägsnat lidelsen och fastställt ett begrepp, som omfattar alla kroppsligt bestämda känslor och hvars mest typiska och utpräglade form motsvarar den kantiska affekten, hvilken sålunda hos Descartes kan anses förebildad.

Med afseende på undersökningen af de kroppsliga bestämningar, som äro karakteristiska för passionen, har Descartes inlagt en mycket väsentlig förtjänst och tagit ett långt steg utöfver den gamla tidens och medeltidens filosofi. Genom sina grundliga anatomiska studier skapade sig Descartes möjlighet att utföra en preciserad teori angående de fysiska processernas betydelse i passionen. Före honom hade visserligen talats om det stora inflytande, som kroppen har i konstituerandet af affekten. Men det hade i det hela stannat vid abstrakta satser. I fråga om karakteren af den inverkan på själen, som de kroppsliga processerna utöfva, har ofvan visats, hurusom Descartes själf fortskrider från en abstraktare till en konkretare uppfatt-

ning, en förändring i ståndpunkt, som står i samband med modifikationer äfven i den fysiologiska teorien. Dessa förändringar visa en sträfvan till frigörelse från den gamla läran om lifsandarna.

Det var icke blott teckningen af det kroppsliga i och för sig i affekten och af det psykiska, som motsvarar, väckes af detta, som först genom Descartes erhöll en koncis form, utan detta gäller ock frågan om olika moment i affekten och deras inbördes förhållande. Detta problem har tydligen vållat Descartes stora svårigheter, och hans åsikter äro här ganska vacklande. Men han utbildar dock en teori om förloppet af en passions uppkomst, där såväl det psykiska som det fysiska kommer till sin rätt. Ett väsentligt led i denna teori är associationslagen såsom förklaringsgrund till förbindelsen mellan själiskt och kroppsligt i passionen. Denna tanke är icke blott ny hos Descartes, den har ock visat sig vara en af dem, som hafva varaktigt värde och på hvilka mycket kan byggas. Det skulle vara förtjänt af en särskild framställning, hurusom denna tanke kommit till heders inom den moderna fysiologiska psykologien[1]. Och äfven med afseende på förhållandet mellan själiskt och kroppsligt i det hela i affekt och känsla finner man hos Descartes åtskilligt uttaladt eller antydt, som våra dagars vetenskap upptagit[2].

---

[1] Särskildt påminner LEHMANNS teori om affekterna i denna punkt, liksom i andra, om Descartes' lära. (Se LEHMANN, ss. 86 ff. o. 210 ff.). Äfven DARWIN (i Expression of the emotions) söker i associationshypoteser förklaringsgrunden till de kroppsliga företeelser, han anser karakteristiska för affekten, men han fäster sig blott vid de yttre rörelserna, under det att LEHMANN med Descartes lägger hufvudvikten på de inre organiska förändringarna.

[2] Jmfr LEHMANNS polemik mot LANGE (LEHMANN ss. 86 ff.).

Passionerna såsom specifikt mänskliga företeelser.

Passionerna förutsätta både själen och kroppen, och de förutsätta tillika en enhet af bägge. De utgöra ett vittnesbörd om denna enhet, ett vittnesbörd, att mellan själ och kropp ett intimt samband äger rum. Om detta samband vittna äfven alla andra passiva tillstånd hos själen, hvilka motsvaras af aktioner från kroppens sida, så yttre sinnesförnimmelser, så hunger, törst, smärta; tillika tyder den själens aktivitet, genom hvilken själen bestämmer kroppens rörelser, på den nämnda enheten. Men passionernas vittnesbörd är af en särskild betydelse därför, att de äro de tillstånd, i hvilka innerligheten i sambandet mellan själ och kropp bäst framträder; själen lider i dem såsom aldrig annars under kroppens inverkan. I passionen behärskas själen af kroppen, så att den endast genom med möda förvärfvad vana eller genom list kan göra sin egen makt gällande. Passionerna äro den bästa kunskapskällan för insikten i sambandet af själ och kropp. De äro därför specifikt mänskliga företeelser, ty endast människan äger både själ och kropp. Läran om dessa tillstånd har därför den betydelsen i Descartes' system, att den gifver den klaraste bilden af huru han tänker sig växelverkan mellan de bägge substanserna hos människan.

Flere författare hafva i hög grad öfverskattat passionernas betydelse i nämnda afseende enligt Descartes' lära. FISCHER, som ju anser, att Descartes i princip gör sensationer och naturdrifter till blotta kroppsliga processer, låter passionerna framträda såsom de enda vittnesbörden om enheten af själ och kropp och såsom de enda för människan egendomliga företeelserna. I anslutning till den ofvan framställda kritiken af FISCHER,

af hvilken framgick, att äfven yttre sensationer, naturdrifter, smärtförnimmelsen m. m. äro specifikt mänskliga funktioner, måste hans sats, att passionerna äro *das Grundphänomen der menschlichen Seele,* betraktas såsom förfelad. I ännu högre grad gäller detta om KOCHS påstående, att passionerna skulle vara det *attribut,* under hvilket människan såsom enhet af de bägge substanserna fattas. Inom ett väsens attribut skola ju falla alla dess modi; alla dess funktioner eller tillvarelseformer skola förutsätta och bero af attributet[1]. Men passionerna äro ju blott en art af de funktioner, som hafva människan såsom sådan till grund. Till KOCHS uppfattning ansluter sig BARK[2] med någon modifikation.

Hvad är den inre känslans genus proximum?

Såsom ofvan vid behandlingen af de inre känslorna framhölls, är deras första bestämning till skillnad från passionerna den, att de äro *actions de l'âme.* De sades tillika vara bestämda såsom intellektuella känslor och såsom funktioner af förståndet[3]. I anslutning härtill skulle de vara att hänföra till perceptionernas område (närmare bestämdt under rubriken *intellections*), om man vill inrangera dem i Descartes' psykologiska begreppssystem. I det bref till Chanut af den 1 februari 1647, som i fråga om passionsbegreppet haft åtskilligt nytt att säga, finns äfven en bestämning af den inre känslan, som förtjänar att uppmärksammas. Den kallas där *un mouvement de la volonté*[4]. Att termen

---

[1] C. III, 96 (Pr. Ph. I, a. 53).
[2] BARK, ss. 23 f.
[3] Se ofvan s. 101.
[4] C. X, 4 f.

volonté här icke betyder vilja i egentlig mening, utan har samma mening, som ofvan i fråga om passionerna häfdats åt densamma, detta framgår dels af en utredning om kärleken i samma bref, i hvilken uttrycket *elle se joint à lui de volonté* förklaras likbetydande med *elle se considère soi-même avec ce bien-là comme un tout dont il est une partie et elle l'autre*[1], dels antydes det ock genom uttrycket *mouvement de la volonté*. Ty vore det fråga om en viljehandling, skulle Descartes efter all sannolikhet icke hafva användt ett uttryck, som så starkt betecknar passivitet som »rörelse». Emellertid synes detta, att Descartes för att beteckna de inre känslornas genus proximum använder växlande begrepp och bland dem ett så obestämdt som viljerörelse, detta synes vittna om, att han anser dessa inre känslor icke fullt höra hemma vare sig bland förnimmelserna eller viljeyttringarna. Att han i allmänhet hänför dem till det förra området, är förklarligt därur, att de i erfarenheten förekomma i närmaste förening med och i allmänhet framkallas af förnimmelser.

Förut har blifvit uppvisadt, att en tendens gör sig gällande hos Descartes att ställa passionerna såsom självständiga gent emot perceptioner och viljeyttringar. Då nu samma syftning kan spåras i fråga om de inre känslorna, så torde kunna påstås, att den behandling, Descartes gifvit åt dessa begrepp, innebär i sig fröet till känslolifvets frigörelse till begreppet från förnimmelse- och viljelif.

---

[1] C. X, 4.

